نقولا زيادة

قمم من الفكر العربي الإسلامي

الأهلية للنشر والتوزيع

ابن إسحق
ابن هشام
الإمام الشافعي
صاحبا الصحيحين
الكندي
الفارابي
الرازي
ابن سينا
الطبري
مسكويه
المسعودي
المقدسي
ابن هيثم
الماوردي
البيروني
الادريسي
ياقوت الحموي
الإمام الغزالي
ابن أبي أصيبعة
ابن طفيل
ابن رشد
العمري
ابن تيمية
القلقشندي
ابن خلكان
ابن خلدون
المقريزي

نقولا زيادة

قمم من الفكر العربي الإسلامي

الأهلية للنشر والتوزيع

الأهلية للنشر والتوزيع

بيروت ١٩٨٧

بيروت، شارع الحمراء، الدورادو، ص ب ١١٣٥٤٣٣ هاتف ٣٥٤١٥٦/ ٣٥٤١٥٧

المحتويات

تمهيد

تاريخ الفكر العربي الإسلامي هو جماع ما تم على أيدي القمم الشوامخ على مدى عصور الإزدهار في تاريخ العرب والإسلام، وهو تاريخ طويل. وفضلاً عن طوله فقد كان مليئاً بالعمل النافع والعلم الصحيح والبحث الدقيق. ولعله لم تتح لأمة من الأمم التي سبقت العرب في الوجود التاريخي ما أتيح للعرب والمسلمين من حيث عدد هذه القمم الشامخة.

والذي نقصده في الفكر العربي الإسلامي يتناول جماع من وضع في التشريع والتاريخ والجغرافية والفلسفة والعلم الطبيعي والرياضي والطب. لذلك فقد إخترنا هذه القمم الست والعشرين من مجالات الفكر المختلفة ومن ديار العرب والإسلام المتباعدة ومن أزمنة التاريخ العربي المتطاولة. ولا شك أنه من الممكن إختيار المئات من المفكرين، لكننا كتبنا، بشكل خاص، عن أولئك الذين تأثرنا بهم شخصياً أما لقوة الشخصية أو لنفاذ التفكير أو للإحاطة العجيبة بالقضايا المطروقة أو لأهمية الموضوع الذي تناوله أحدهم، أو لهذه الأمور مجتمعة.

لا نقول هذا لتبرير الاختيار أو تفسيره، ولكن لتوضيح ما لا بد من إيضاحه.

ولعلنا نستطيع ، في المستقبل ، أن نضيف عدداً آخر إلى هذه القمم ، إستكمالاً لإستمتاعنا ورغبة في أن يشاركنا الآخرون هذه المتعة .

بيروت ربيع ١٩٨٧

نقولا زياده

١ ـ ابن اسحق وابن هشام
أول سيرة للرسول (ص)

كان أصحاب الرسول ﷺ من ألصق الناس به ، بعد أهل بيته ، وكانوا يروون أخباره وأخبار غزواته وتنقلاته . فلما انتقل إلى الرفيق الأعلى ، وإنتشر العرب فاتحين ، وتفرق الصحابة مقاتلين ورجال قضاء وحكم في أنحاء الدولة الجديدة ، كانوا هم رواة الأخبار ونقلة الانباء عما صاحبَ دعوةَ محمد ﷺ لحمل رسالة ربه ، وعما لقيه على أيدي قريش من غبن وإضطهاد ؛ وكيف كتب للإسلام النصر بعد الهجرة إلى المدينة وما رافق هذه الفترة المدينية من أحداث وتطورات إلى أن قضي الأمر وتوفي النبي ﷺ . وكان من الطبيعي ، بعد هذا الابتعاد عن الحجاز ، أن تختلف الروايات والأخبار بعض الاختلاف بالنسبة للرواة . ولعلّ هذا التباين في الرواية إزداد لما ذهب جيل الصحابة وتولى جيل التابعين مهمة رواية تلك الأخبار .

ومن هنا جاءت أهمية العمل الذي قام به ابن إسحاق إذ أخذ على عاتقه أن يترجم للرسول ﷺ . وقد ولد إبن إسحق في المدينة في أواخر القرن الأول للهجرة ، أي القرن السابع للميلاد ، وتوفّى في بغداد ، وقد بلغ الخامسة والستين من عمره . عُرِف عنه أنه محدّث نابه ، وأنه كان شديد الحرص على أن يتتبع أخبار النبي ﷺ

وتلقّط أحاديثه من أفواه الرواة الثقات. وقد ذهب إلى مصر حيث قضى بعض الوقت ثم عاد إلى المدينة، وهناك انصرف إلى المادة التي توفّرت له في محاولة لترتيبها وتصفيتها وتنقيتها ليخرج منها بترجمة للرسول ﷺ.

وكان سيد محدِّثي المدينة يومها مالكُ بنُ أَنَس الذي لم يكن يتفق مع ابن إسحق فيما يذهب إليه. ولما رأى هذا أن المدينة لا تتسع لاثنين يعملان في مجال واحد، وأن مالك بن أَنَس هو الأقوى والأمنع، رحل ابن إسحق عن الحجاز، فزار الكوفة والري وغيرهما من مدن المشرق، ثم عاد إلى بغداد واستقر فيها. وفي هذه الرحلة المشرقية عكف ابن إسحق على جمع الجديد من المادة التاريخية المتعلقة بالنبي ﷺ، وإذا استقر في بغداد ألّف السيرة، ولما فرغ منها أهداها إلى الخليفة العباسي الثاني أبي جعفر المنصور. وكان ابن إسحق يحاضر في بغداد عن سيرة الرسول ﷺ قبل أن وضع السيرة بشكلها النهائي.

ولم تلبث أيدي النساخ أن تناولتها وذاع إنتشارها إذ لم يكن لها مثيل. وفي غضون خمسين سنة أو نحو ذلك عرفت لها خمس عشرة رواية متباينة بعض التباين، فكان ثمة رواية واحدة مدنية، وخمس روايات كوفيّة، وواحدة بغدادية، واثنتان بصريتان، وثلاث عرفت في الري، يضاف إلى ذلك نسختان لم تعرف هويتهما تماماً.

وبعد نصف قرن من تأليف ابن إسحق للسيرة تناولها عبد الملك بن هشام البصري المنشأ المصري الإقامة خدين الإمام الشافعي فرواها مهذّبة منقّحة. وكان ابن هشام عالماً لغوياً ضليعاً

بأخبار العرب خبيراً بالشعر. لذلك لما تناول سيرة ابن إسحاق عمل فيها الكثير من التحرير والاختصار والإضافة والنقد أحياناً والمعارضة بروايات أُخر لغيره من العلماء كذلك.

يقول عبد السلام محمد هارون: «ونحن لا نشك أن ابن هشام كان ملتزماً جانب الأمانة والحرص في رواية كتاب ابن إسحق، لم يبدّل منه كلمة واحدة ولم يزد كلمة واحدة لبيان الخطأ أو شرح الغامض أو معارضة الروايات إلاّ صدّرها بقوله قال ابن هشام. وأما الاختصار فإنه كان المقصد الأساسي في روايته للسيرة. فحذف ما كان قبل تاريخ إسماعيل بن إبراهيم، عليهما السلام، منذ بدء الخليقة، وكذا حديث أبناء إسماعيل، والأخبار التي ليست من السيرة في شيء - فيما كان يراه هو - وحذف الأشعار الكثيرة التي كان يشك في مبلغ روايتها من الصحة. والمتعقب لأصل السيرة من رواية ابن هشام يلمح في ذلك طابع الحرص الشديد والأمانة الصارمة، التي كانت سمة العلماء المسلمين في تلك العصور القديمة».

وقد شهد ابن خلكان أنّ «ابن هشام هذا المتوفى سنة ٢١٨ هو الذي جمع سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من المغازي والسير لأبن إسحق وهذّبها ولخّصها، وهي السيرة الموجودة بأيدي الناس والمعروفة بسيرة ابن هشام». وإذا كان ابن هشام هو راوي السيرة الإسحاقية ومهذبها فقد عرفت باسمه منذ عهد بعيد، هو سابق حتى لأيام ابن خلكان.

وقد لقيت هذه السيرة من الدارسين والشارحين ما تستحق من العناية والاهتمام. بينهم السهيلي والخُشَني من أهل القرن

السادس للهجرة/ الثاني عشر للميلاد، وابن المرحل الشافعي من رجال القرن التالي، والواسطي الذي أتمّ عمله في مطلع القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي. ونعرف على الأقل اثنين نظما السيرة شعراً هما: الدميري الديريني وابن الشهيد اللذان عاشا في القرنين السابع والثامن للهجرة/ الثالث عشر والرابع عشر للميلاد على التوالي.

ودارسو السيرة يرون أنّها تقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول «المبتدأ» والثاني «المبعث» والثالث «المغازي». والأول يقف عند مولد النبي ﷺ والفكرتان الرئيسيتان فيه هما: الأولى ذكر الأنبياء الذين بعث الله بهم لهداية البشر إلى الدين الحنيف؛ والثانية: ربط سكان المدينة بالعرب الجنوبيين. أما المبعث، أي القسم الثاني، فإنه يتناول الفترة الممتدة من مولد الرسول ﷺ حتى وصوله المدينة مهاجراً، واستقراره فيها. ويتحدث القسم الثالث عن الفترة المدنية من حياة النبي ﷺ وقوامها المغازي والأعمال التي تمت حتى سنة وفاته.

والسيرة كما نعرفها بعد تنقيح وتحرير ابن هشام واضحة الأسلوب طليقة، وإن كان استيعابها يقتضي صبراً ومعرفة في اللغة وأخبار العرب لكثرة ما فيها من الإشارات المختلفة.

ورغبة منا في مشاركة القارىء لنا في متعة قراءة هذه السيرة، نختار بعض الأخبار.

وأول ما نعرض له هو «تزويج خديجة رضي الله عنها».

«كانت خديجة بنت خُوَيْلد امرأة تاجرة ذاتَ شرف ومال، تستأجر الرجال في مالها وتضارِبُهم إياه بشيء تجعله لهم، وكانت

قريش قوماً تجاراً، فلما بلغها عن رسول الله ﷺ ما بلغها من صدق حديثة وعِظَم أمانته وكرم أخلاقه، بعثت إليه فعرضت عليه أن يخرج في مال لها إلى الشام تاجراً، وتعطيه أفضل مما كانت تعطي غيره من التجار، مع غلام لها يُقال له مَيْسَرَة. فقبله رسول الله ﷺ منها، وخرج في مالها ذلك، وخرج معه غلامها ميسرة حتى قدم الشام.

«فنزل رسول الله ﷺ في ظل شجرة قريباً من صومعة راهب من الرهبان، فاطلع الرّاهب إلى ميسرة فقال: من هذا الرجل الذي نزل تحت الشجرة؟ فقال له ميسرة: هذا رجل من قريش من أهل الحرم، فقال له الراهب: ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبّي!.

«ثم باع رسول الله ﷺ سِلْعَته التي خرج بها، واشترى ما أراد أن يشتري، ثم أقبل قافلاً إلى مكة. فكان ميسرة إذا كانت الهاجرةُ واشتد الحر يرى مَلَكين يظللانه من الشمس وهو يسير على بعيره. فلما قدم مكة على خديجة بمالها، باعت ما جاء به فأُضعِف أو قريباً.

«وحدثها ميسرة عن قول الراهب وعما كان يرى من إظلال المَلَكين إياه. وكانت خديجة إمرأة حازمة لبيبة شريفة، مع ما أراد الله بها من كرامته. فلما أخبرها ميسرة بما أخبرها به بعثت إلى رسول الله ﷺ فقالت له: يا ابن عم! إني قد رغبت فيك لقرابتك وسِطَتك في قومك وأمانتك وحسن خلقك وصدق حديثك. ثم عرضت عليه نفسها. وكانت خديجة يومئذٍ أوسط نساء قريش نسباً وأعظمهن شرفاً وأكثرهن مالاً. كلّ قومها كان حريصاً على ذلك منها، لو قدر عليه.

«فلما قالت ذلك لرسول الله ﷺ ذكر ذلك لأعمامه، فخرج معه عمه حمزة حتى دخل على خويلد بن أسد فخطبها إليه فتزوجها. وأصدقها ﷺ عشرين بكرة. وكانتِ أول إمرأة تزوجها، ولم يتزوج عليها حتى ماتت.

«فولدت لرسول الله ﷺ ولدَه كلّهم، إلا إبرهيم، القاسمَ وكان يكنّى به، والطاهر والطيب وزينب ورُقْية وأم كلثوم وفاطمة عليهم السلام. فأما القاسم والطيب والطاهر فهلكوا في الجاهلية، وأما بناته فكلّهن أدركن الإسلام فأسلمن وهاجرن معه ﷺ».

والنبذة الثانية التي أود أن أقدمها هي: «الجهر بالدعوة».

«ثم دخل الناس في الإسلام أرسالاً من الرجال والنساء، حتى فشا ذكر الإسلام بمكة وتُحُدِّث به. ثم أن الله عز وجل أمر رسول الله ﷺ أن يصدع بما جاء منه، وأنَ يبادي الناسَ بأمره وأن يدعو إليه. وكان بين ما أخفى رسول الله أمره واستتر به إلى أن أمره الله بإظهار دينه ثلاث سنين من مبعثه، ثم قال الله تعالى له: ﴿ فاصدَعْ بما تُؤمَرُ وأعْرِضْ عن المشرِكِينَ ﴾. وقال تعالى: ﴿ وأنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأقْرَبينَ. واخفِضْ جِنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ من المؤمِنِينَ. وقُلْ إنّي أنا النَّذيرُ المُبِينُ ﴾.

«فلما بادى رسول الله ﷺ قومه بالإسلام وصدع به كما أمره الله لم يبعد عنه قومه ولا ردّوا عليه حتى ذكر آلهتهم وعابها، فلما فعل ذلك أعظموه وناكروه، وأجمعوا خلافَه وعداوتَه، إلا من عصم الله تعالى منهم بالإسلام وهم قليل مُسْتَخْفُون.

«وحدب على رسول الله ﷺ عمه أبو طالب ومنعه وقام دونه، ومضى رسول الله ﷺ على أمر الله مُظهراً لأمره لا يردّه عنه

شيء. وقد مشى رجّال من أشراف قريش مرتين إلى أبي طالب يشكون الرسول ﷺ له. ولما أشار أبو طالب إلى الأمر قال له رسول الله ﷺ: يا عمّ! والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهر الله أو أهلك فيه ما تركته واستعبر الرسول ﷺ، فلما رأى أبو طالب ذلك منه قال له: إذهب يا ابن أخي فقل ما أحببتَ، فوالله لا أُسلّمك لشيء أبداً».

بمثل هذا الأسلوب الناصع والطبيعي تحدث ابن اسحق وابن هشام عن سيرة الرسول ﷺ.

٢ ـ الامام الشافعي
مؤسس علم الفقه

يتكون تاريخ الفكر العربي الإسلامي من جماع القمم الشوامخ التي خلقته على مدى عصور الازدهار في تاريخ العرب والإسلام الطويل. ولعله لم يتح لأمة من الأمم التي سبقت ذلك التاريخ مثل ما أتيح للعرب والمسلمين من حيث عدد هذه القمم. ذلك بأن الرقعة التي قامت فيها الدولة العربية الإسلامية، موحَّدة أولاً وموزعةً فيما بعد، لم يكن مثيل في سعتها من قبل. فضلاً عن أن التعلم والدرس كانا متيسرين لكل من أراد أن يأخذ منهما بنصيب، وذلك بفضل المؤسسات التعليمية المختلفة التي عرفت من المسجد إلى المدرسة إلى الجامعة. ولم يكن العلم محصوراً بطبقةٍ اجتماعية واحدة، ولا بعرقٍ معين، ومن هنا فقد كان من اليسير على المجتمع أن يتيح للقوى الخلاقة فيه مجال الظهور والبروز.

ونحن لا نقصد ناحية معينة من نواحي الفكر العربي الإسلامي في هذه المناسبة، وإنما نقصد الفكر بمجالاته المختلفة، في تشريعه وتاريخه وجغرافيته وفلسفته وعلمه الطبيعي والرياضي. فهذه النظرة إلى الفكر تتيح لنا الإنطلاق من المجال المحدود إلى الآفاق الواسعة بحيث يكون الفكر شاملاً جامعاً مانعاً.

وفي مقدمة هذه القمم التي تقابلنا الشافعي، واضعُ أصول الفقه. ولنسمحِ لأنفسنا، بادىء ذي بدء، أن نلم بحياة الإمام الشافعي المامةً قصيرة قبل أن نعيِّن مكانه في تاريخ الفكر العربي الإسلامي. ولا شك أنه عندما نجمل حياة الإمام الشافعي في هذه المناسبة فنحن قد لا نفي هذه الحياة حقها، ولكن هذا كل ما يمكن أن نفعله الآن إذا كنا نريد أن نلقي نظرة واضحة على قيمة العمل الذي قام به في تاريخِ الفكر العربي الإسلامي.

ولد محمد بن إدريس الشافعي في غزة بفلسطين سنة ١٥١ للهجرة الموافقة لسنة ٧٦٨ للميلاد. وهو قرشي من ذرية عبد المطلب بن عبد مناف. ولأن والده توفي بعد مولده بقليل حملته أمه «إلى مكة خشية أن يضيع نسبه الشريف».

ولم يكن الشافعي أول من عمل في حقل الفقه الإسلامي. فقد سبقه إلى ذلك أبو حنيفة الذي توفي قبل مولد الشافعي بسنة واحدة، كما سبقه مالكُ بنُ أنَس صاحب الموطّأ الذي جلس الشافعي عند قدميه متعلماً في المدينة، بعد أن حفظ الموطَّأ بكامله، ثم لازمه حتى وفاته. كما أنّ ابنَ حَنْبل تتلمذ على الشافعي فيما بعد.

وكان أول عمل قام به الشافعي، وكان قد شارف على الثلاثين من عمره، في اليمن. وبعد أعوام من ذلك حُمِل الشافعي إلى بغداد. وهناك اتصل بتلاميذ أبي حنيفة وتعرف إلى وجهة نظرهم. فعن مالك أخذ الشافعي العناية بالحديث أصلاً للفقه، وعن الحنفية أخذ قولهم بالرأي. لكنه كان أخّاذاً نفّاذاً مستقلاً برأيه، أي أنه كان يبيح لنفسه الخلاف والجدل.

وعاد بعد ثلاث سنوات إلى الحجاز حيث عمل في التدريس في الحرم المكي تسع سنوات . ثم انتقل إلى بغداد ثانية ولكنه الآن جاءها على أنه صاحب فكرة خاصة في الفقه وأصوله . وفي سنة ١٩٩ للهجرة (أي سنة ٨١٥ للميلاد) غادر بغداد إلى مصر . ولم تكن قد ظهرت بعد في مصر أي من المدارس الفكرية أو العلمية التي كانت ببغداد والبصرة والكوفة ودمشق وغيرها قد عرفتها . ولكن شهرة الشافعي كانت قد سبقته فاستُقْبِلَ هناك استقبالاً حافلاً . وأقام في الفسطاط مدرساً ومؤلفاً خمس سنوات حتى اعتلت صحته وقضى نحبه سنة ٢٠٥ هجرية (٨٢٠ ميلادية) .

أثناء إقامة الشافعي الثانية في بغداد وضع النسخة الأولى لما عرف فيما بعد باسم «الرسالة» التي يعتبرها المؤرخون أولَ مؤلَّفٍ في الفقه الإسلامي . وقد أعاد كتابتها فيما بعد وهو في الفسطاط. وقد سميت بالرسالة لأنها وجهت لعبد الرحمن ابن مهدي كرسالة في الواقع . وليست الرسالةُ المؤلَّفَ الوحيدَ في الفقه للشافعي ، بل له كتاب «الأم» و «أبطال الاستحسان» و «جمَّاعُ العلم» . ولكن الرسالة تعنى بالأصول ، فيما كانت كتبه الأخرى تعنى بالأحكام الفرعية . وإن كانت هذه ، والأم خاصة ، يوجد في ثنايا أحكامها الفرعية بيان «لمسائل كلية» .

ونحن إذا أخذنا الشافعي من حيث علاقتُه بالفقه نجد أنه يقسم علمَ الشريعة إلى قسمين . وهو يقول في ذلك «العلم علمان : علم عامة لا يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهلُه . . . مثل الصلوات الخمس ، وأنّ لله على الناس صومَ شهرِ رمضان وحجَ البيت إذا استطاعوه وزكاةَ في أموالهم ، وأنه حرّم عليهم الزنى والقتلَ والسرقةَ والخمرَ وما كان في معنى هذا . . . » وعلم

الخاصة يقول عنه الإمام الشافعي : «ما ينوب العبادَ من فروع الفرائض ، وما يُخَصُّ به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نصُ كتابٍ ولا في أكثره نصُّ سُنّة ، وإن كانت في شيء منه سُنَّة ، فإنما هي من أخبارِ الخاصة لا أخبار العامة وما كان منه يحتمل التأويلَ ويُستَدْرَكُ قياساً . . . وهذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة ولم يُكَلَّفها كلُّ الخاصة . ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلُّهم كافة أن يُتِمّوها . وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يُخْرجَ غيره ممن تركها إن شاء الله ، والفضل فيها لمن قام بها على من عطّلها» .

وفضل الشافعي في مجال الفقه يُمكِنُ أن يلخَّص في أمرين الأول أنه جعل للتعابير الفقهية معاني محددة بعد أن كان إطلاقُها متسعَ المدى ؛ وهو الذي حدّ أصول الاستنباط وضبطها بقواعد عامة كلية . والأمر الثاني هو أنه وضع أصول الفقه الإسلامي من حيث المصادرُ التي يمكن أن يعوَّل عليها . وقد أجمل الشافعي نفسه ذلك بقوله : «العلم وجهان : أتباع واستنباط. والاتباعُ اتباعُ كتاب فإن لم يكن فسنة ، فإن لم يكن فقولُ عامةٍ من سلف لا نعلم له مخالفاً . فإن لم يكن فقياس على كتابِ الله عز وجل . فإن لم يكن فياس على سنّة رسول الله ﷺ . فإن لم يكن فقياس على قولِ عامةٍ من سلف لا مخالف له» .

يَعتبرُ الإمامُ الشافعي الكتابَ والسنَة النبوية في مرتبة واحدة في العلم بالشريعة . بل يعتبرهما في واقع الأمر المصدر الوحيد لها. لأن غيرهما محمول عليهما . فما الذي حمل الشافعي على اعتبار السنّة في مرتبة الكتاب؟ للشافعي في ذلك تفسير يتلخص في «أن الكتاب والسنة كلاهما عن الله . إذ ما كان النبي ﷺ ينطق عن

الهوى». فكلاهما عن الله ولكن طرقهما كانت متفرقة. والسنة ملحقة بكتاب الله. «فكل من قبل عن الله فرائضَه في كتابه قبل عن رسول الله ﷺ سنته بفرضِ الله طاعةَ رسولِه على خلقِه، وأن ينتهوا إلى حكمه. إن نقبل عن رسول الله فعن الله قبل، لما افترضَ الله من طاعته فيجمع القبولُ لما في كتاب الله ولسنة رسول الله القبولَ لكل واحد منهما عن الله، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قُبِلَ بها عنهما».

والأصل الثاني الذي قبله الشافعي لعلم الفقه وأوضحه ونظمه «قضية الإجماع». وقد عُرِفَ الإجماع قبل الشافعي ولكن لم يكن له معنى محدد. فهل كان معناه إجماعَ المسلمين أجمعين أم إجماعَ فِئة منهم؟ أم كان الإجماعُ رأيَ الفقهاء كافةً أم رأيَ الغالبية منهم. والذي انتهى إليه بعد إمعان النظر هو أنّ الإجماع «هو الرأي الذي يقره أهلُ العلم بالإجماع... أي المبدأ الذي يتقبله الفقهاء على أنه أمر واقع متفق عليه».

وقد أقرَّ الشافعيُ مبدأ القياسِ المشروطِ. ولعلّ أهمَ شروطه هو النظر في العلّة أو السبب الذي يكمن وراء النص أو السنة.

يقول فخر الدين الرازي في فضل الشافعي في وضعه الحدود والرسوم وضبط القواعد والموازين في شؤون الفقه ما نصّه: «اعلم أن نسبةَ الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض. وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطو يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، لكن ما كان عندهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين... فلما رأى أرسطو ذلك.. استخرج علم

المنطق... وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل ابن أحمد ينظمون أشعاراً، وكان اعتمادهُم على مجرد الطبع، فاستخرج الخليل علم العروض... فكذلك ها هنا الناس قبل الإمام الشافعي رضي الله عنه يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلّون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانونٌ كليٌّ مرجوعٌ إليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفية معارضاتها وترجيحاتها. فاستنبط الشافعي رحمه الله تعالى علمَ أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كُليّاً يُرْجَعُ إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع».

وإذا نحن تذكرنا أن الفقه وما يتصل به هو العلم العربي الأصيل، الذي لم يتأثر بالعلوم الدخيلة؛ وإذا تذكرنا أنه علم هام بالنسبة إلى حياة الملايين من الناس، أدركنا أيَّ قمة من قمم الفكر الشوامخ يتبوأ الشافعي.

٣ ـ صاحبا الصحيحين

يشغل الحديث الشريف مكاناً كبيراً ويحتل منزلة رفيعة في عالم الفكر العربي الإسلامي. أولاً لأنه، بعد القرآن الكريم، المصدر الرئيسي الثاني لاستنباط أحكام الشريعة؛ وثانياً لأنه، وهو جوامع كلم الرسول ﷺ فيه كل ما يحمل المرء على السير على طريق الفضيلة السوي؛ وثالثاً لأن الحديث قد صيغ في شكل ناصع البيان، فتعلمه ولا شك يقوم اللسان. ونحن معنيون في هذه الساعة بما يصح أن نسميه تدوين الحديث.

والمعروف أن القرآن الكريم كانت تكتب آياته وسوره مع الوحي في أيام النبي ﷺ. وقد جمعه الخليفة عثمان بن عفان في مصحف عُرِفَ باسمه ونشره في الأقطار، وهو المصحف المعروف الآن. لكن الحديث الشريف لم يُدَوَّن لا في أيام النبي ﷺ ولا في أيام الخلفاء الراشدين، ولا حتى في أوائل العهد الأموي. والباحثون متفقون على أن كره التدوين للحديث، في الفترة النبوية كان يعود إلى الخشية من أن يختلط عند الناس مع آي القرآن الكريم. واستمر هذا الوضع إلى حوالي نهاية القرن الأول للهجرة. وفي هذه الفترة كان الصحابة قد انتقلوا إلى رحمته تعالى وكان الأمر نفسه قد أصاب الكثيرين من التابعين.

والمرجح بين رواة الأخبار أن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، الذي ولي أمر الدولة من سنة ٩٩ إلى سنة ١٠١ للهجرة، هو الذي رأى أن يُدَوَّنَ الحديث، بعد أن استشار أهل الرأي. فقد كتب إلى عامله على المدينة طالباً منه أن يجمع ما كان معروفاً فيها من الحديث؛ والمرجح، بطبيعة الحال، أنه كتب إلى عماله على المدن الأخرى وفي الأمصار طالباً منهم الأمر نفسه. وكان أول من لبّى طلب الخليفة الزهري، عالم الحجاز والشام (المتوفى سنة ١٢٤) فدون له في ذلك رسالة. ولا شك أن خطوة عمر بن عبد العزيز اتُخِذَت خشية أن يضيع حديث الرسول ﷺ فيفقد المسلمون بذلك هذا الكنز الثمين. وثمة أمر آخر تنبّه له أولو الأمر وهو أن الوضاعين بدأوا يضعون الأحاديث وينسبونها إلى الرسول ﷺ. والتدوين في النصف الأول من القرن الثاني الهجري كان فيه الحديث «ممزوجاً غالباً بفتاوي الصحابة والتابعين» على نحو ما كان في «مُوَطَّأ» مالك المتوفي سنة ١٧٩ هـ.

وبدأت عملية التدوين ورافقها الرحلة في طلب الأحاديث. واشتد أمر الرحلات في طلب الحديث في القرن الثالث الهجري/ الثامن الميلادي، وتنوعت ضروبها. يقول الدكتور صبحي الصالح: «ومهما يكن من الرحلة في الحديث متاجرة به أو تكسبا، أو طلباً للشهرة وافتخاراً، فإن الورعين الذين كانوا يحدثون احتساباً لوجه الله هم الذين ملأوا الأرض علماً بسنة رسول الله ﷺ. ولقد كانوا في كل زمان ومكان أكثر من أن يُخْفَوا، وأجل آثاراً من أن يُهْمَلُوا، وأقوى نفوساً من أن يُسْدَلَ عليهم ستار النسيان».

وترتب على الاهتمام بالتدوين إن نشأت «علوم الحديث»،

من حيث الجَرْحُ والتعديل وعلم رجال الحديث وعلم مختلف الحديث وعلله وغريبه، هذا إلى الأسناد الذي هو أساس الرواية أصلاً.

وعندما نقرأ بعض الأرقام التي ورد خبرها بالنسبة إلى كتب الحديث نُدْهَش للدقّة التي راعاها جامعو الحديث تخليص الصحيح منه من الموضوع أو الضعيف. فالإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هجرية/ ٨٥٥ ميلادية، انتخب مسنده من ٧٥٠,٠٠٠ (سبعمئة وخمسين ألف حديث) مع أن أحاديث هذا المسند قد لا تبلغ الأربعين ألفاً. فالمرحوم أحمد شاكر الذي بدأ بتحقيق مسند أحمد بن حنبل ونشر منه نصفه، وحالت منيته دون إتمامه يقول: «هو على اليقين أكثر من ثلاثين ألفاً وقد لا يبلغ الأربعين ألفاً. وسيتبين عدده عند إتمامه إن شاء الله. ولأن العمل لم يتم بعد، فلا سبيل إلى التيقّن من عدد الأحاديث الواردة فيه».

ومسند أحمد مبّوب على أساس الرواية - بالإسناد طبعاً - عن الصحابة. ومن هنا فقد تتكرر الأحاديث بسبب الأسلوب.

وقد صنفت في الحديث كتب كثيرة. يقول الدكتور صبحي الصالح: «وصل إلينا بعضها، ولم يصل البعض الآخر... وكان يجب أن تكون كتب الحديث بهذه الكثرة لأن مجموعة الأحاديث النبوية يتعذر إحصاؤها وضبطها في كتاب مهما يكن هذا الكتاب ضخماً عظيماً... وقد حاول السيوطي [من علماء القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي] أن يستوعب الأحاديث النبوية بأسرها في كتابه «جمع الجوامع»، وذلك وفقاً لما أداه إليه اجتهاده وإطلاعه، فجمع منها مئة ألف حديث ومات قبل أن يتم

تصنيفه». وقد روي عنه أنه كان يقول: «أكثر ما يوجد على وجه الأرض من الأحاديث النبوية القولية والفعلية مئتا ألف حديث ونيّف».

أشرنا إلى هذا لنؤكد أن العمل في جمع الأحاديث وتصنيفها وتأليفها لم يكن عملاً يسيراً، خاصة إذا تذكرنا ما كان يتطلبه الأمر من قضايا تقنية وشروط مكانية وزمنية وشخصية كي يقبل جامع الأحاديث حديثاً مغنياً.

وكثرة الكتب التي صنفت في الحديث هي التي أدت، في نهاية المطاف، بالعلماء إلى تصنيف هذه الكتب إلى طبقات. فالطبقة الأولى فيها من أقسام الحديث المتواتر والصحيح الآحادي والحسن. ومصنفو هذه الكتب لم يرضوا بالتساهل فيما اشترطوه على أنفسهم. والطبقة الثانية وقد يكون فيها الضعيف من الأحاديث. وهناك طبقتان تليان ذلك واحدة تكثر فيها أنواع الضعيف من الأحاديث، والأخيرة هي التي جمعت في العصور المتأخرة «من أفواه القصاص والوعّاظ والمتصوفة والمؤرخين غير العدول وأصحاب البدع والأهواء». وهذه لا يعوّل عليها «أحد ممن لهم إلمام بالحديث النبوي».

وكما تعددت طبقات كتب الحديث تعددت أنواعها. والتي تهمنا في هذه المناسبة هي المسماة كتب الصحاح وهي التي تشمل «الكتب الستة»، كما تسمى في مصطلح الحديث، وهي صحيح البخاري وصحيح مسلم وسُنَن أبي داوود وجامع التِرمذي وسُنَن النسائي وسُنَن ابن ماجَه. والمتعارف عليه هو أن يشار إلى كتابي البخاري ومسلم بالصحيحين، والكتب الأربعة الباقية بالسُنَن.

وقد غُلِّب الأسم الصحاح على الكتب الستة . وثمة خلاف على ابن ماجة ؛ فالبعض يضع موطأً مالك مكانه .

وموطأ مالك هو أقدم هذه جميعاً، لكن بعض علماء الحديث من القدامى كانوا يرون فيه، على ما ذكرنا، كتاب فقه، كأنّ الأمام مالك، المتوفّى سنة ١٧٩ للهجرة، أراده دليلاً لأولئك الذين قد يميلون إلى الانصراف إلى هذه الناحية .

وصحيح البخاري وضعه مؤلفه، محمد بن إسماعيل، في ست عشرة سنة . وقد كتب عن أكثر من ألف شيخ . وقد نقل الدكتور صبحي الصالح عن «فتح الباري في شرح صحيح البخاري» أن عدد أحاديث البخاري بالمكرر هي ٩٠٨٢، وهذا يشمل التعليقات والمتابعات واختلاف الروايات، فيها من المتون الموصلة بلا تكرار ٢٦٠٢ من الأحاديث . وقد وضع البخاري بنفسه عناوين فصول صحيحه البالغة ثلاثة وتسعين فصلاً وطريقة تبويبه تدل على يقظته الفكرية ومعرفته الواسعة . ونجد أن أغلب الأبواب تُفْتَحَ بآية من القرآن الكريم أو أكثر . وقد توفي البخاري سنة ٢٥٦ هجرية/ ٨٧٠ ميلادية في نواحي سمرقند .

والإمام مسلم، صاحب الصحيح الآخر، من قبيلة قُشَيْرة العربية، ولذلك فإنه يلقب بالقُشَيْري . وكان معاصراً للبخاري . فقد توفي في نيسابور سنة ٢٦١ للهجرة/ ٨٧٥ للميلاد وعدد الأحاديث في صحيح مسلم، بلا تكرار، يبلغ نحو أربعة آلاف حديث .

وقد رتب مسلم «أحاديثه بطريقة خاصة، فجعل كل طائفة من الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد متلاحقة متتابعة من غير أن

يفردها بعنوان يضعه لها بنفسه» . إلا أن الإمام النَوَوِي بوَّب صحيح مسلم ووضع له العناوين، فأصبح استعماله أسهل والانتفاع به أيسر .

ويبدو من هذا الذي ذكرنا أن صحيح مسلم أسهل تناولاً، لأنه «جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به، جمع فيه طرقه التي إرتضاها وأورد فيه أسانيده المتعددة» . فيما نجد أن البخاري «يذكر تلك الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة متباعدة» .

وابن ماجَه توفي سنة ٢٧٥ للهجرة/ ٨٨٨ للميلاد على الأشهر . وهو قزويني الأصل . وسُنَنُه حسن التبويب في الفقه .

وأبو داوود أزدي الأصل سَجَسْتاني النشأة «وقد اقتصر في سُنَنِه على أحاديث الأحكام» ومن ثم كان يُهْرَع إليه عند الحاجة إلي ذلك . وقد توفي في سنة ٢٧٥ للهجرة/ ٨٨٨ للميلاد، في السنة ذاتها التي إنتقل فيها ابن ماجة إلى رحمة ربه .

والتِرمذي صاحب الجامع، توفي سنة ٢٩٥ للهجرة/ ٨٩٢ للميلاد . ويقول عنه الدكتور صبحي الصالح أنه مفيد لمن رغب في زيادة معلوماته في فن التحديث .

وأخيراً عندنا النَسائي، المنسوب إلى مدينة نَسا في خراسان . والنَسائي آخر أصحاب الكتب الستة، فقد توفي سنة ٣٠٣ هجرية/ ٩١٥ ميلادية . وفي رأي الدكتور صبحي الصالح أن النسائي توفرت له أكثر المزايا التي ذكرناها عن الكتب الأخرى .

ومن هذه الكتب الستة استُمِدَّت أكثر العلوم والأحكام .

والمحدثون يستنبطون منها أصول العقيدة والشريعة، مع إضافة موطأ ابن مالك إليها.

نقل الدكتور صبحي الصالح في كتابه «علوم الحديث ومُصْطَلَحه» أن بعض العلماء كان يقول: «العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق وهو علم النحو والأصول؛ وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير؛ وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث».

ويعلق الدكتور الصالح على ذلك بأن العلم الذي نضج ثم احترق، من كثرة التصنيف فيه هو علم الحديث أو فقه الحديث، وأن العلوم الأخرى «تأثرت تأثراً يتفاوت قوة وضعفاً واتساعاً وعمقاً بما وضعه نقاد الحديث من مقاييس، وأرسوه من قواعد وأصول». ذلك بأن العلماء المحققين انتهوا إلى أن الحديث الصحيح حجة على جميع الأمة، وأيدوا رأيهم هذا بالآيات القرآنية التي تفرض على المؤمنين اتباع الرسول ﷺ والتسليم لحكمه.. والأخذ بمضمون حديثه الصحيح في مسائل الدين وإعتباره الأصل الثاني من أصول التشريع بعد القرآن الكريم.

وتشمل السنة جميع آفاق التشريع «وتكاد الأمثلة الواردة في تفصيل السنّةِ مجملاتِ القرآن تشمل كل آفاق التشريع الإسلامي في العبادات والمعاملات والحلال والحرام».

من أجل هذا إخترنا الحديث عن الكتب الستة لأن واضعيها فتحوا الطريق أمام الذين أرادوا إستنباط الأحكام.

٤ ـ الكندي
أول الفلاسفة العرب

لسنا نحسب أن العالم عرف، في تاريخه الطويل، ما عرفه أبان قيام الدولة العربية الإسلامية ونشوء المجتمع العربي الإسلامي وتطور الحضارة المرتبطة بالأمرين، وذلك من حيث الاختلاط والامتزاج والتفاعل والتجاذب بين شعوب مختلفة وحضارات متباينة، حية وبائدة، وثقافات روحية ومادية؛ ومن حيث التبدل في أوضاع الناس بانتشار الإسلام بين أكثر الأقوام التي عاشت في ظل تلك الدولة، وانتشار اللغة العربية التي أصبحت، وظلت لمدة طويلة اللغة الوحيدة الصالحة للتعبير عن الحياة الفكرية والأدبية والدينية جمعاء. وإذا كان قيام الدولة قد تم في القرن الأول للهجرة، أي القرن السابع للميلاد، وإذا كان استقرار نظمها ومؤسساتها وتعريب هذه من عمل القرن الثاني للهجرة أي الثامن للميلاد، فإن القرن الثالث للهجرة، أي القرن التاسع الميلادي، كان الزمن الذي عصف بالمجتمع العربي الأسلامي دوّامة عنيفة من حيث الحياة الفكرية ـ ديناً وأدباً وعلماً وفلسفة. ففي هذا القرن دخل الحياة الفكرية، التي كانت من قبل إسلامية في غالب نزعاتها واتجاهاتها، نزعات واتجاهات جديدة. جاء بعضها من الداخل، أي من داخل حدود الدولة، مثل

الفكر الحراني والصابئي، والبعض جاء من الداخل أيضاً، ولكن بالواسطة مثل الفكر اليوناني وفلسفته والفلسفة الأفلاطونية المستحدثة التي وصلت إلى العربْ مترجمة عن طريق النصارى السريان، ثم مترجمة من اليونانية أصلاً، وثمة أفكار أخرى جاءت مترجمة عن الفارسية وكانت في المجال الأدبي أصلاً. وهناك ما جاء من الخارج - من الهند - رياضيات وفلكاً وتنجيماً.

وقد أحدث هذا كله نزعات واتجاهات وتيارات جديدة في المجتمع العربي الإسلامي وفي حياته الروحية والفكرية، ولعلّ أبرز هذه التيارات كان هذا الذي تناول موقف أصحاب الدين وأصحاب الفلسفة الأغريقية واحدهما من الآخر.

في هذا الجو عاش الكندي. وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي. وإذا كان ابن النديم قد أورد مؤلفات الكندي وذكر أسماءها بالتفصيل في الفهرست، وإذا كانت رسائل الكندي الفلسفية قد حفظ قسط كبير منها، فإن هذا المفكر الكبير لم يدوّن له أصحاب التراجم ترجمة مفصلة لحياته. فنحن لا نعرف تاريخ ولادته أو تاريخ وفاته على وجه التدقيق. ولكن مصطفى عبد الرازق تمكن من المقارنة بين أخبار وإرشادات قليلة متفرقة أن يتوصل إلى القول بأن الرجل ولد حوالي سنة ١٨٥ للهجرة (أي سنة ٨٠١ للميلاد) وتوفي سنة ٢٥٢ للهجرة (أي ٨٦٧ ميلادية). وقد ولد بالبصرة، وهذا أمر معروف؛ وعاش في بغداد في أيام المأمون والمعتصم.

وصف محمد عبد الهادي أبو ريده الجوّ الذي عاش فيه الكندي في البصرة بقوله: «إننا نستطيع أن نستنبط مما كان له، أي

للكندي، من مجد قديم مستمر، ومما كان له، ومما كان لأبيه من منصب وثروة وكرم... إنه قد أتيحت له فرصة تعليم وتثقيف منظّمين، كما هو شأن أبناء الولاة. هذا إلى جانب لا نشك أنه قد استفاد من الجو العلمي الذي كان يسود بيوت الكبراء، والذي ينشأ فيه من تردّدِ العلماء والمفكرين وأهل النظر على مجالس الولاة الذين لم يكونوا قط - في أحوال الدولة الإسلامية الأولى - مجرد موظفين إداريين، بل كانت تربطهم بالعلم وأهله الروابط الوثيقة. هذا إلى أننا لا يمكن أن ننسى ما كان في البصرة، حيث نشأ الكندي، من حياة فكرية قوية، سواء في ناحية الأدب واللغة ما يتصل بمشكلاتها من علوم ودراسات، أو في ناحية البحث العقلي النظري الذي كانت مادتهُ المناظراتِ الكلاميةَ في مسائل دينية وفلسفية متنوعة على يد كبار المعتزلة البصريين».

أما أن الكندي قد تأدب في بغداد - فقد كانت عاصمة العباسيين آنئذٍ أكبر مركز فكري لا في الدولة العباسية فحسب، بل في العالم أجمع، جاءها الكندي وقد امتلأت العاصمة بكل نزعة فكرية. وفي ذلك يقول فيليب حِتّي: «فإنه - أي الكندي - تابع في هذا الجو بنفسه دراسة الفلسفة والعلم الأغريقيين. فقد كان في متناوله ترجمة حنين بن إسحق لمؤلفات أرسطو، وعلى رأسها كتاب ما وراء الطبيعة. وكتاب آخر يُنْسَبُ إلى أرسطو وهو «الربوبيّة». والكتاب من تأليف أحد علماء الأفلاطونية المستحدثة... وقد عدّل فيلسوفنا الناشىء هذا ورتب مواده وجعل منه كتاباً مدرسياً استعمله في تعليم أحد ابناء الخليفة المعتصم».

وقد أخذ الكندي نفسه بدراسة جميع الكتب المنقولة إلى

العربية في جميع العلوم. ومؤلفاته تدل في الواقع لا على سعة اطلاعه فحسب، بل على مقدرته على استيعاب هذه المواضيع وتطويرها تطويراً هاماً.

ولعلَّ الأثر الأول لهذه القمة الشامخة في تطور الفكر العربي هو ما عبّر عنه أبو ريدة بقوله: «إن إقبال هذا العربي الصميم على دراسة العلوم الفلسفية التي كان نقلها للمسلمين والعناية بها شأن غير العرب وغير المسلمين، هذا الى إستقلاله في الرأي، الشيء الذي يتجلى في نقده لآراء الفلاسفة كان مثالاً مشجعاً للعرب والمسلمين لأن ينتقلوا إلى معالجة هذه الأمور، وبذل الجهد الكبير في فهم نظرياتها، وإدخال الإصطلاحات الدالة عليها. . . ولا شك في أن الكندي كان ممهداً ومؤسساً انتفع بجهوده من جاء بعده، في الشرق والغرب أيضاً».

ولم يكن أثر الكندي أنه حمل العرب على الاهتمام بالعلوم الفلسفية، بل انه كان صاحب منهج تأثر به الذين جاءوا بعده، ويتلخص منهجه في تشديده «على تحديد المفهومات بألفاظها الدالة عليها، تحديداً دقيقاً بحيث يتحرر المعنى تماماً. فهو يقول في ذلك: «لأن ما لا معنى له فلا مطلب فيه ـ فليس من شأن الفلسفة إستعمال ما لا مطلوب فيه». والعنصر الثاني في منهجه هو ذكر المقدمات وإثباتها على منهج رياضي استدلالي. وطريقته في تحري المشكلات الفلسفية استنباطية. ويؤكد على الباحث أن يكون على علم بالغاية التي يقصد إليها.

ذكرنا من قبل أن الكندي بلغ إكتمال قدراته حين كانت مواقف رجال الدين من الفلسفة الأغريقية مواقف عسيرة. وهنا

جاءت أصالة الكندي في هذه القضية العويصة. ذلك بأنه، بعد أعمال الفكر ملياً في هذه القضية، توصل إلى أن الدين يعتمد الوحي والفلسفة تعتمد العقل. والفلسفة ترتكز إلى المنطق بينما نجد أن أساس الدين هو الإيمان والتسليم. غير أنه رأى «أن الحقيقة التي يتوصل إليها الإنسان عن طريق الدين لا تتعارض بشيء مع الحقيقة التي يتوصل إليها الإنسان عن طريق الفلسفة. . . . وكان يصر على القول بأنه على علماء الدين أن يفيدوا من المنطق الذي هو أداة الفلاسفة».

لكن الكندي ظل مسلماً. فالمعرفة التي تهبط على صاحبها بواسطة الوحي هي معرفة قائمة بذاتها، ومن نوع فريد في بابه. أما المعرفة المتأتية عن الفلسفة فهي تخضع للتجربة والبرهان، ويعبر عنها بالمنطق. وقد لجأ إلى تفسير رمزي لآيات القرآن الكريم، وبذلك أوضح معنى الخلق من العدم، وأثبت وجود الخالق، وكيفية كونه العلة الأولى والحقيقية، وعلة العلل بالنص من جهة، والمنطق من جهة أخرى.

للكندي مؤلفات «كثيرة» في الفلسفة وعلم النفس والطب والرياضيات والبصريات والموسيقا (الموسيقى) والفلك والتنجيم وعلوم الطبيعة. ولسنا هنا في مجال الحديث عن هذه النواحي، ورسائل الكندي الفلسفية هامة جداً ولا شك أن رسالته الأولى التي يتعرض فيها للماهيات المختلفة المتعلقة بالعلة الأولى تتقدم غيرها بالنسبة إلى الفكر الفلسفي. ومع ذلك فقد اخترنا رسالته المسماة «في حدود الأشياء ورسومها» هنا للتحدث عنها. ولهذا الاختيار سبب هام وهو أن الكندي كان أول من فكر في

تحديد معاني الكلمات والحدود والمصطلحات الفلسفية . وهذه الرسالة تحتوي على مئة تعريف من مصطلح الفلسفة والعلم . وهي ، ولا شك ، أول قاموس باللغة العربية يوضح المصطلحات الفلسفية والعلمية . يقول أبو ريدة في ذلك : «ولا شك أن الكندي نزع في وضع الاصطلاح منزع متفلسف عصره بالأجمال . . . ونجده ، بعد هذا ، ينفرد بأنه يعمد أحياناً - في محاولته وضع الاصطلاح - إلى إحياء كلمات عربية قديمة [فيستعملها] . . . مثل كلمة «الأيْس» للدلالة على الموجود بالإجمال ، ثم يجمعها أيسات للدلالة على الموجودات ، ثم يشتق منها لفظ «الأيْسيّة» للدلالة على حالة الوجود» .

وفضلاً عن هذا القاموس الفلسفي ، الذي يشبه من حيث غايته ما قام به الشافعي في تحديده لمصطلحات الفقه ، فإن الكندي سمح لنفسه بالحرية في استعمال اللغة العربية إستعمالاً واسع النطاق . وبذلك جعل هذه اللغة ، لأول مرة ، لغة فلسفية رقيقة الألفاظ بينما التعابير واضحة الحدود.

وإذا أردنا إيجاز القول في الكندي فإننا نرى فيه ليس صاحب مدرسة فلسفية فحسب ، بل كان مؤسس منهجية فلسفية كان لها أثر في توجيه الفكر العربي الإسلامي الفلسفي مدة طويلة .

٥ ـ الفارابي
أول مصنف للعلوم

يكاد الباحثون المحدثون ، أمثال مصطفى عبد الرازق وسعيد زايد وماكس مايرهوف وريتشارد ولتزر ، استناداً إلى الروايات التي وصلتنا من القدامى من مثل ابن أبي اصيبعة وابن خلكان والبيهقي والقفطي ، يجمعون بأن الفارابي اسمه محمد وكنيته أبو نصر ولقبه الفارابي ، وإنه ولد في أعمال فاراب ، فهو تركي العنصر ، وأن الرجل توفي في دمشق في سنة ٣٣٩/ ٩٥٠ وقد ناهز الثمانين من عمره ، فيكون مولده في حدود ٢٥٩/ ٨٧٠ . كذلك من المتفق عليه من مترجميه هو أنه دخل بغداد في سن الخمسين ، وأنه قضى نحو عشرين عاماً في عاصمة العباسيين ، وفيها وضع أكثر كتبه . وقد انتقل الفارابي سنة ٣٣٠/ ٩٤١ إلى بلاط سيف الدولة الحمداني في حلب . وفي هذه السنوات الأخيرة من حياته كان كثير التنقل والسفر ، ولعله زار مصر ، ورافق سيف الدولة إلى دمشق سنة ٣٣٩ وفيها توفي في السنة ذاتها .

ونحن إذا تذكرنا منزلة الفارابي في عالم الفكر ، نستغرب قلة ما كتبه أصحاب التراجم عنه ، ولكن الذي يفسر هذا ان الرجل كان بعيداً عن الأضواء ؛ فلا هو اتصل ببلاط ولا عمل عند سلطان ، وفي نزرة ما كتب عنه يشبه الكندي .

دخل الفارابي بغداد، وفيها تألق نجمه . والذي نراه هو أن الرجل قد تعلّم العربية قبل انتقاله إلى عاصمة العباسيين، وإذا تذكرنا أن المشرق الإسلامي حظي بالكثير من المدارس في أوائل العصور الإسلامية، وحتى قبل ذلك، ندرك أن الرجل كان قد تعلم الكثير من شؤون العلم والمعرفة التي كانت متاحة لأمثاله . بل لعلّ الفارابي الشاب كانُ قد رافق أباه إلى بغداد أيام كان هذا جندياً في الجيش العباسي . وإذا صح ما تناقله الرواة من أنه تتلمذ على يوحنا بن حيلان البغدادي، فلعل التلميذ وأستاذه اجتمعا في بغداد في تلك الفترة، أو لعل الرجلين اجتمعا في مرو، لما قضى الأستاذ بعض الوقت في تلك المدينة .

ومن ألقاب الفارابي «المعلم الثاني» بالنسبة لأرسطو الذي كان يسمى المعلم الأول، وذلك بسبب هذه القرابة الفكرية والصلة الفلسفية العلمية التي كانت تربط بينهما . فما أكثر ما انصرف الفارابي إلى شرح كتب أرسطو الفلسفية والعلمية .

يشغل الفارابي حيزاً كبيراً في الحياة الفكرية في المجتمع العربي الإسلامي - بما كانت تمثله الحياة الفكرية في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع : من حيث تطورها ونموّها وتعدد الاتجاهات وتباين النزعات وتجاذب الفلسفات وتبادل أصناف المعرفة . ويتضح هذا إذا عرفنا أن الرجل كتب في العلوم الرياضية واتقن المنطق وعلوم الحكمة وعرف الطب وكان ذا موهبة في الموسيقى . وهو في كل ذلك كان يصدر عن فكر ثاقب ورأي مصيب . وقد ضاعت أكثر مؤلفات الفارابي ولم يبق من كتبه سوى أربعين رسالة، حفظت منها إحدى وثلاثون رسالة بالعربية، وست بترجمة عبرية واثنتان

في ترجمة لاتينية . ونعود فنذكر أنفسنا بأن الشطر الأكبر من أعماله هو شروح وتعليقات على فلسفة أرسطو. إلا أن الرجل كان عظيم العناية بالمنطق. ومع أن كتابيه «آراء أهل المدينة الفاضلة» و «فصوص الحكم» هما على ألسنة الباحثين أشيع، وإلى نفوس المتعلمين أقرب، فإننا نود أن نتحدث هنا عن كتاب آخر من كتبه هو «إحصاء العلوم». وهو كتاب صغير يشغل سبعاً وسبعين صفحة مطبوعة . إلا أن اختيارنا له لا يرتبط بحجمه، ولكنه يعتمد على أنه الأول من نوعه في سلسلة الكتب التي تناولت تصنيف العلوم وتنويعها وتبويبها .

ومع أن الكتاب وصف بأنه أنسيلكوبيديا، أي موسوعة فإننا نفضل إعتباره دليلاً للباحث يمهد له الطريق في اختيار مجال درس وبحث قد يهتم به، إذ يحدد كلاً من العلوم الأساسية في موضعه وفي صلاته بالعلوم الأخرى .

وقد جعل الفارابي كتابه هذا في أقسام خمسة هي : الأول في علم اللسان وفروعه من نحو وصرف وبيان وقوانين الكتابة والقراءة؛ والثاني في علم المنطق وما يتصل به جملة وتفصيلاً . ويتناول القسم الثالث علوم التعاليم أي العلوم الرياضية؛ ويقع العلم الطبيعي والعلم الإلهي في القسم الرابع، فيما يتضمن القسم الخامس العلوم المدنية (أي علم الأخلاق والسياسة) وعلم الفقه وعلم الكلام! .

وبعد الفارابي كتب الكثيرون في الموضوع، كابن سينا وفخر الدين الرازي وغيرهما، ولكن الفارابي يظل له موضع الصدارة في طرقه هذا الموضوع الفذ .

وقد دار في خلدنا، لما قرأنا كتاب «إحصاء العلوم» لأول مرة قبل نحو خمسين سنة، سؤال، كان من الطبيعي أن يعرض لنا، وهو هل كان للفارابي خطة معينة في هذا التنظيم أو الترتيب الذي اعتمده.

واتضح لنا فيما بعد أن الرجل كانت له خطة فكرية واضحة. فقد قال في توطئته للكتاب: «قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علماً علماً، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء كل ما له منها أجزاء، وجمل في كل واحد من أجزائه... وينتفع بما في هذا الكتاب الإنسان إذا أراد أن يتعلم علماً من هذه العلوم وينظر فيه، علم على ماذا يُقْدِم، وفي ماذا ينظر، وأي شيء سيفيد نظره، وما غناء ذلك وأي فضيلة تُنالُ به، ليكون إقدامه على ما يُقْدِم عليه من العلوم على معرفة وبصيرة، لا على عمى وغرور».

هذا من حيث القصد. أما من حيث ترتيب العلوم، فإننا نجد أن الفارابي سار على خطة منطقية - وهو سيد من أسياد المنطق - في ترتيبه. فالفصل الأول يتناول علم اللسان، أي واسطة الفهم والتعبير من حيث دلالة الألفاظ المفردة عند أمة ما، وقوانين تلك الألفاظ، وعلم ضبط التراكيب الحاصلة من ضم تلك الألفاظ واحدها إلى الآخر، دلالة وإعراباً وأدوات، وأساليب الكتابة ونظم القراءة، للشعر والنثر. هذا كان في نظر الفارابي أصلاً هاماً من أصول المعرفة وسبيلاً رئيساً لإدراكها.

ولما كان الإنسان بحاجة إلى جملة من القوانين التي من شأنها أن تقوِّم العقل، وتسدد خطى الإنسان في طريق الصواب،

جاء «المنطق» ليقدم للدارس هذه القوانين التي يحتاجها. ويقول: «إن القوانين المنطقية التي هي آلات يُمْتَحَن بها في المعقولات ما لا يُؤْمَن أن يكون العقل قد غَلِط فيه أو قصَّر في إدراك حقيقته تشبه الموازين والمكاييل التي يُمْتَحَن بها كثير من الأجسام... وكالمساطر التي يُمْتَحَنُ بها في الخطوط». والفارابي يطيل البحث في هذا الفصل لأنه يريد أن يدرك القارىء أهمية «جملة القوانين» التي تعصمه من الخطأ.

فإذا انتهى من علوم التعبير وقوانين ضبط الأسلوب الفكري، انتقل إلى العلوم التي تُتَعَلَّمُ من أجلها لا من حيث كونها وسيلة. وأولها علم التعاليم وهذه يدخل في عدادها علم العدد؛ وعلم الهندسة، في ناحيتيه النظرية والعملية؛ وعلم المناظر الذي تكون حاجة الهندسة؛ في ناحيتها العملية، شديدة إليه؛ وعلم النجوم من حيث اهتمامه بأحكام النجوم وبالفلك؛ وعلم الموسيقى؛ وعلم الأثقال؛ وعلم الحيل، وهو ما نسميه اليوم الميكانيكا. ويذكرنا بأن الحيل يشمل صنع آلات نجومية أو بصرية أو هندسية بنائية.

ويأتي بعد علم التعاليم العلم الطبيعي والعلم الإلهي. «فالعلم الطبيعي ينظر في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، ويعرف التي عنها والتي بها والتي لها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها... والأجسام منها صناعية مثل الزجاج والسيف والسرير... ومنها طبيعية وهي التي وجودها لا بالصناعة ولا بإرادة الإنسان، مثل السماء والأرض وما بينهما من النبات والحيوان».

والعلم الإلهي «يفحص فيه عن الموجودات... وعن

مبادىء البراهين في العلوم النظرية . . . وعن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام» ويتحدث الفارابي عن هذه الموجودات هل هي موجودة أم لا! ويبرهن أنها موجودة؛ ثم يفحص عنها هل هي كثيرة أم لا؟ ويبرهن أنها كثيرة. ثم يتابع تساؤلاته عن هذه الموجودات من حيث انها متناهية أم لا؟ وأنها متفاضلة في المراتب أم لا. وينتقل إلى أصل هذه الموجودات وما بينها من ترابط وانتظام لا خلل فيها ولا تنافر، وذلك لأنها من خلق الله الذي لا يدخل في أفعاله النقص.

وأخيراً ينتقل الفارابي إلى ما يسميه العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام. والعلم المدني «يفحص من أصناف الأفعال والسنن الإدارية وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشمر التي تكون عنها الأفعال والسنن». وعلم الفقه هو «الصناعة التي يقتدر بها الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرّح واضع الشريعة بتحديده على الأشياء التي صرح فيها بالتحديد والتقدير، وأن يتحرى تصحيح ذلك غرض واضع الشريعة بالعلّة التي شرعها في الأمة التي لها شرع». وهذه خلاصة دقيقة جداً لمقاصد الفقه. الشرع في الإسلام موجود في أصوله، ويمكن استنباط أشياء تقديرية لم يصرح بها شرعاً، على أن لا تختلف عن ما استن في الأصول المستمدة من القرآن الكريم والسنة الشريفة.

وأخيراً علم الكلام أو صناعته «وبها يقتدر الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الشريعة وتزييف ما خالفها».

إحصاء العلوم كان دليلاً علمياً للمتعلم أيام الفارابي، وهو لنا اليوم دليل لما كانت عليه الحياة الفكرية في أيامه.

٦ ـ الرازي
كبير الأطباء

عاش الرازي الطبيب في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة وأوائل القرن الرابع (أي في الثلث الأخير من القرن التاسع للميلاد والربع الأول للقرن العاشر). وهذه فترة، كما نعرف، من الفترات الغنية بالنتاج الفكري في العالم العربي الإسلامي. ونودّ أن نسمح لأنفسنا بتذكير القارىء الكريم بما كان قد تَمَّ في حقل الترجمة في بغداد على الأقل في الوقت الذي تصدى الرازي فيه للطب أُستاذاً وطبيباً ممارساً وسريرياً مشرفاً على شؤون البيمارستان.

كانت الترجمةُ قد بدأت عملاً إفرادياً في أواخر العصر الأموي وبدء الدولة العباسية، وكان أبو جعفر المنصور أولَ من جعل الترجمة عملاً منظماً. فقد كان في قصره مكتبة كبيرة ثم انه نقل عن الشعوب التي احتك العرب بها، فيما نقل، العناية بالكتاب والمترجمين. فلما ولي الأمر هرون الرشيد ولى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة لَمَّا وجدها بأنقرة وعمّورية وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة ورتّب له كتاباً حاذقين يكتبون بين يديه. وأنشأ ابنه المأمون بيتَ الحكمة في بغداد حيث كان يوحنا يقوم فيه بالعمل

لكن رئاسة بيت الحكمة عهد بها إلى سَلَم الترجمان أو المترجم . وفي هذا البيت عمل عدد كبير من التراجمة في نقل كتب الطب والفلسفة وما إليها . فضلاً عن أن بيت الحكمة أصبح مجمعاً للبحث العلمي . وقد أحيا المتوكل سنَّةَ المأمون فأعاد بيت الحكمة إلى عزه سنة ٢٤٠ للهجرة (أي ٨٥٥ للميلاد) وعين حنينَ بن إسحق رئيساً للترجمة هناك . ومعنى هذا كله أنه حول منتصف القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) كانت الكثرةَ المطلقة من الكتب الطبية ، وغير الطبية طبعاً ، قد نقلت إلى العربية وأصبحت في متناول الراغبين في العلوم الطبية .

والذي نراه أن القرن الثالث الهجري (التاسع الميلاد) يمثل في تاريخ الفكر العربي نقلة هامة وهي أن المشتغلين بالفلسفة والطب والعلوم الأخرى اتجهوا نحو جعل هذه كلها علوماً عربية أصيلة . ففي الفلسفة ، كما نعرف ، عَمِلَ الكندي على خلق نزعة فلسفية عربية إسلامية بحيث لا تظل الفلسفة غريبة على العرب المسلمين . ونعرف أن الطبري ، وهو من أهل القرن نفسه نَظَّمَ كتابة التاريخ على نطاق واسع كما أنه وضع تفسيره بحيث اختط في ذلك سبيلاً سوياً للمفسرين . ويخيل إلينا أن عمل الرازي في الطب كان شيئاً مثل هذا ـ جَعَلَ الطب عربياً مطابقاً للحاجات الجديدة التي كان المجتمع يتطلبها .

ولد أبو بكر محمد بن زكريا الرازي في الري سنة ٢٥١ هـ (٨٦٥ م) وفيها نشأ . واشتغل الرجل أول أمره بالنواحي الفلسفية والأدبية ثم انتقل إلى الطب . والذي نعرفه أن الطب والفلسفة كانا موضوعين متلازمين عند العرب ، بحيث يكاد يكون جميع الفلاسفة العرب من الكندي إلى ابن رشد أطباء أيضاً . لكن الأمرَ الحري

بالعناية هو أن تغلب نزعة على الأخرى . فالرازي مثلاً يمكن إعتباره طبيب الفلاسفة بينما يمكن أن نرى في ابن سينا فيلسوف الأطباء .

انتقل الرازي إلى بغداد ، وأي عالم في تلك الأزمنة لم يزر بغداد أو لم يُقِمْ بها طويلاً . وفي بغداد كان ساعوراً أي ناظراً للبيمارستان هناك . ولكن الرازي كانت فيه رغبة للتنقل فقد قضى شطراً من حياته في جهات الري وعمل عند عدد من الأمراء طبيباً أو ناظراً للبيمارستان إن وجد . وقد أصاب الرازي العمى في آخر حياته ولما قيل له أن يقدح عينيه ليشفى قال انه رأى من الدنيا ما فيه الكفاية وتوفي وهو كفيف البصر في الري وذلك في سنة ٣١٣ للهجرة (٩٢٥ للميلاد) على أصح التقديرات .

وللرازي مؤلفات كثيرة في الطب وغيره ، لكننا نكتفي هنا بالإشارة إلى الأهم من كتبه الطبية وهي : المنصوري وقد وضعه بناء على رغبة الأمير منصور بن إسماعيل صاحب خراسان . والملوكي وقد ألفه لعلي بن صاحب طبرستان وعرض فيه للعلل وأعراض الأمراض كلها وإصلاحها بالأغذية . والحاوي وهو، على ما يقول ابن أبي أصيبعه ، أشهر كتبه . وقد روى هذا المؤرخ القاص أن ابن العميد، أستاذ الصاحب بن عباد، كان السبب في إظهار كتاب الحاوي . فقد طلبه بعد وفاة الرازي من أخت هذا ، فأظهرت له مسودات الكتاب فجمع تلاميذه من الأطباء الذين كانوا بالري حتى رتّبوا الكتاب . وفي هذا الكتاب جمع الرازي كلّ ما وجده متفرقاً في ذكر الأمراض ومداواتها من سائر الكتب الطبية للمتقدمين ومن أتى بعدهم إلى زمانه ونسب فيه كل شيء نقله إلى قائله . هذا مع أن الرازي توفي ولم يُفْسَحْ له في الأجل أن

يحرره. وكثيراً ما يوجه النقد للرازي بسبب الفوضى في هذا الكتاب، ولكن يجب أن نذكر أن هذه كانت مذكرات خاصة جمعت فيها أمور كثيرة متعددة متنوعة ولم يقصد منها التأليف أصلاً.

ولكن الرازي أبرز في كتبه الصغرى، والتي نجد فيها ما أشرنا إليه، أنه رمى فيما وضع إلى شيء من تنظيم المعرفة الطبية. فنحن نجد له كتباً في هيئه القلب والصماخ والمفاصل واقراباذين وكيفية الاغتذاء والأدوية المركبة، وغيرها كثير.

لكن ثمة كتابان حريان باهتمامنا الخاص لأنهما تبرزان قيمة الرازي وتوضحان الدور الذي قام به كطبيب وكأستاذ وهما مقالة في الحصبة والجدري وكتاب المرشد أو الفصول. وقد كان الرازي أول من فرق بين مرضي الحصبة والجدري من الناحية السريرية، ولا تزال أمور كثيرة مما ذكرها صالحة إلى يوم الناس هذا. فضلاً عن أن هذه الرسالة هي «قطعة رائعة في أدب الطب».

أما المرشد أو الفصول فهو كتاب منظم وضعه الرازي بعد تجارب واختبارات وتدريس للطب ومعاناة إدارة البيمارستان مدة طويلة. ولذلك لا نجد فيه التشويش الموجود في الحاوي. وقد رأينا أن ننقل شيئاً مما جاء في هذا الكتاب. قال الرازي في فصل تركيب الأدوية: «لو أمكن في كل موضع العلاج بدواء مفرد، لاستُغْنِيَ عن تركيب الأدوية، لكن يمنع من ذلك خلال. فمن هذه الخلال المحوجة إلى تركيب الأدوية أنه ربما كان الدواء الذي ينفع من علة ما، أو يقوي عضواً ما، يضر بأخرى، فنضطر أن نركب معه ما يمنع من ذلك... وتكون أدوية

كُلها نافعة لعلة ما، إلا أن بعضها أنفع من بعض لبعض الأبدان والأمزاج. فيريد الطبيب أن يكون عنده دواء يصلح أن يُسْتَعْمَل في علل كثيرة للتخفيف عن نفسه في الأسفار ونحوها؛ فيضطر أن يركب ذلك الدواء من أدوية نافعة لعلل شتى، كالترياق مثلاً. فإنه بما فيه من لحوم الأفاعي يُوهِنُ سمومَها، وبما فيه من الأدوية الأخر النافعة - كل واحد منها من سم ما - ينفع من كثير من السموم، وبما فيه من الأفيون يَعْقِلُ البطن ويمنع نفثَ الدم، وبما فيه للأدوية المدرّة للبول والملطفة ينفع من أوجاع المفاصل الغليظة إلى منافع أخر كثيرة. ومنها أنه ربما احتيج أن يُخْرِجَ من البدن أخلاطاً مختلفة، فيحتاج أن يركب الدواء من أدوية كلّ واحد منها يخرج خلطاً من الأخلاط».

وفي الفصل الذي عقده بعنوان المرض والسبب والعرض يقول: «ما دام الجسم بأجمعه أو بعض أعضائه يفعل أفعاله التي تخصه بمقدار العادة الجارية له، وبلا وجع فهو سليم صحيح... والمرضُ هو أن لا يقدرَ العضو على فعله الذي يخصه البتة، أو يقدرَ عليه قدرة ضعيفة، أو يكون موجعاً... وأجناس أسباب المرض الأول جنسان تغير الشكل وتغير المزاج... فالخلع والكسر في اليد تغيير في الشكل، وتغير المزاج ما قد يصيب الكبد أو القلب مثلاً إذا صار أسخن أو أبرد مما كان... ويتبع ذلك اننا إذا أصبنا ضروب تغير الشكل والمزاج والأسباب المحدثة لها فقد أصبنا أجناس وأسباب الأمراض الأول».

هذا كتاب من كتب الرازي المرتبة والمنظمة لصناعة الطب. ونود أن نذكر هنا أيضاً أن الرازي وضع تعابير ومصطلحات طبية دقيقة ليسترشد بها من يأتي بعده: فالمرض

الغامض هو الذي يؤدي إلى الموت فجأة؛ والمرض الكمين هو علة يشعر بها المريض عقب علة أكربته؛ وضربة أي مرة واحدة يقول ارتفعت الحمى ضربة؛ بديعة بمعنى غير مألوفة فعند تقطير البول تجد فيه أشياء بديعة أي غريبة؛ والدائرة الحمى التي تنوب. ومثل هذه عشرات عنده..

لعلَّ الرازي لم يكن مبتكراً في الطب، باستثناء قضْية الحصبة والجدري، ولكنه كان «من غير شك رجلاً تفرغ للعلم والدرس والتأليف والعلاج. وفي هذه كلها كان له فضل الإيضاح والتطبيق الحسن والتنظيم العلمي».

فهو واحد من أولئك الذين ساعدوا على خلق العلم.

٧ - ابن سينا
فيلسوف الأطباء

الشيخ الرئيس ابن سينا قمة من قمم الفكر العربي الإسلامي، وهو مُتَنَازَع فيه بين مؤرخي الفلسفة والطب. ولعله من الصحة بمكان أن يُشَارَ إليه بأنه كان فيلسوف الأطباء كما كان الرازي طبيب الفلاسفة.

وقد أملى ابن سينا ترجمة لنفسه على الجوجَزَاني، وهي التي أغنت الباحثين عن التفتيش عن أصله وتعلمه ونزعاته واتجاهاته. وخلاصة القصة هي أن ابن سينا ولد سنة ٣٧٠ للهجرة/ ٩٨٠ للميلاد في قرية من قرى بخارى. وانتقلت الأسرة إلى بخارى حيث بدأت حياة الشيخ الرئيس التعليمية. يقول ابن سينا في ذلك: «وأُحْضِرتُ معلم القرآن ومعلم الأدب، وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب... وكان أبي يعد من الإسماعيلية... وأخذ أبي يوجهني إلى رجل يبيع البقل ويقوم بحساب الهند حتى أتعلمه منه. ثم جاء إلى بخارى الناتلي... وأنزله أبي دارنا رجاء تعلمي منه. وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه إلى إسماعيل الزاهد، وكنت من أجود السالكين. ثم ابتدأت بكتاب إيساغوجي على الناتلي... وكان أي مسألة قالها لي أتصورها خيراً منه، حتى

قرأت ظواهر المنطق عليه . ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق . وكذلك كتاب إقليدس [في الهندسة] . . . ثم فارقني الناتلي متوجهاً إلى كُرْكانج ، واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص والشروح ، من الطبيعي والإلهي ، وصارت أبواب العلم تنفتح علي .

«ثم رغبت في علم الطب وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه . وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة ، فلا جرم إني برزت فيه في أقل مدة ، حتى بدأ فضلاء الطب يقرأون علي علوم الطب . وتعهدت المرضى ، فانفتح علي من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف . وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأُناظر فيه ، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة . ثم توفرت على القراءة والعلم سنة ونصفاً ، فأعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة . . . [وسرت على ذلك] حتى استحكم معي جميع العلوم ، ووقفت عليها بحسب الإمكان الإنساني . وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته اليوم لم أزدد فيه إلى اليوم ، حتى أحكمت على المنطق والطبيعي والرياضي . ثم عدلت إلى الإلهي . . . وكان سلطان بخارى في ذلك الوقت نوح بن منصور ، واتفق له مرض دخل الأطباء فيه ، وكان إسمي اشْتُهِرَ بينهم بالتوفر على القراءة فأجروا ذكري بين يديه وسألوه إحضاري ، فحضرت وشاركتهم في مداواته ، وتوسمت بخدمته . فسألته يوماً الأذن في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب . فأذن لي . فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض ، في بيت منها كتب العربية والشعر وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد .

«فطالعت فهرست كتب الأوائل وطلبت ما احتجت منها ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته من بعد . فقرأت تلك الكتب وظفرت بفوائدها ، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه . فلما بلغت ثماني عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها . وكنت إذ ذاك للعلم أحفظ، ولكنه اليوم معي أنضج ، وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء» .

وتنقل ابن سينا بعد ذلك في مدن كثيرة في ما وراء النهر ، وفي خراسان . واستقر في الري بعض الوقت ثم انتقل إلى قزوين وهمذان .

وعمل وزيراً ، ثم نكب ، ثم أعيد إلى الوزارة . وبعد أحداث مرت به ، فر إلى أصبهَان . وأخيراً مات في همذان سنة ٤٢٨ هجرية/ ١٠٣٧ ميلادية .

وكان ابن سينا يمثل المفكر العربي المسلم إلى زمنه ؛ فقد عني ، كما رأينا ، بجميع فروع المعرفة ، وكتب فيها جميعها ، ومن كتبه الفلسفية «الشفاء» .

إلا أن الذي نود أن نتحدث عنه الساعة هو ابن سينا الطبيب صاحب «القانون في الطب» ، الذي كان يجمع ما وصل إليه الطب من أيام اليونان إلى أيامه ، فضلاً عن أنه هو تنظيم للمعرفة الطبية . ولم يكن ابن سينا في كتابه تابعاً لا لأبُقراط ولا لجالينوس ، فقد أضاف إلى ما كان عند الإثنين آراءه وتجاربه . وقد قال عنه ماكس مايرهوف : «انه أنشأ مدرسة جديدة في الطب يصح أن تسمى مدرسة ابن سينا» .

«والقانون في الطب» نقله إلى اللاتينية جيرار الكريموني في القرن الثاني عشر للميلاد، وأصبح عمدة في تدريس الطب بحيث إنه نُشِرَ خمس عشرة مرة باللاتينية ومرة بالعبرية في أواخر القرن الخامس عشر، كما نشر أكثر من عشرين مرة في القرن التالي. والشروح والتعليقات على «القانون»، باللغة اللاتينية واللغة العبرية ولغات أوروبية أحدث عهداً لا يمكن حصرها. ولعل القانون دُرِسَ أكثر من أي كتاب طبي آخر حتى القرن الثامن عشر.

والقانون في الطب يقع في خمسة كتب، وكل كتاب يحتوي عدداً كبيراً من المقالات. وبحكم أن ابن سينا كان من أئمة علم المنطق، فقد نظم كتابه تنظيماً علمياً جيداً. فهو يبدأ بالكُلِّيات، ثم ينتقل إلى الجزئيات. والكتاب الأول يكاد يختص بالكليّات في الطب. ففيه يتحدث مؤلفه عن «حدود علم الطب وموضوعاته والأركان والأمزجة والأخلاط وتشريح العظام والعضلات والأعصاب والشرايين والأوردة والقوى الطبيعية والنفسانية والحيوانية وأسباب الأمراض وعلاقة ذلك بالمساكن والمياه والأهوية والحركة» وما إلى ذلك.

ويتناول الكتاب الثاني الأدوية المفردة. أما الكتاب الثالث فهو شرح واف للأمراض الجزئية التي تصيب أعضاء الجسم عضواً عضواً من أمراض الرأس إلى ما يصيب الأقدام.

والحميّات، من حيث ماهيتها ووقتها وأصنافها وأعراضها، هي موضوع الكتاب الرابع. كما أنه يحتوي تفصيلاً للأورام والبثور والسرطان والجذام. ومن أحق أقسام هذا الكتاب بالعناية السموم. ففيه نجد حديثاً عن أنواعها ـ المعدني والنباتي

والحيواني منها ـ وعن الاستدلال عن حالات التسمم ثم عن العلاج اللازم والنافع في كل حالة من هذه الحالات.

وإذا كان ابن سينا قد بحث في الكتاب الثاني من قانونه في الأدوية المفردة، فإنه يتناول في الكتاب الخامس الأدوية المركبة مدللاً على عناصرها المفردة، موضحاً تركيبها وتحضيرها واستعمالها.

وثمة أمران كانا يملكان على ابن سينا لبه ويثيران اهتمامه الأول هو أن الطب، في رأيه، غايته حفظ الصحة. أي أن ابن سينا كان من المعنيين بالطب الوقائي أصلاً، وأصول النظافة الصحية. والثاني هو الحمل والولادة والجنين.

نرى ابن سينا في قانونه يتناول جميع المسائل المتعلقة بأعضاء التناسل للرجل والمرأة لا بوصف عام فحسب، بل بكل دقة. ثم يحدثنا عن الحمل ووضع الجنين في أحشاء أمه، وعن الخصائص التشريحية والفيزيولوجية للجنين، وعن دورة الحياة للجنين داخل الرحم. ويتعرض للولادة العادية، وهي التي يظهر الرأس فيها أولاً، وللوضع الآخر إذ تخرج الرجلان أولاً. وقد يكون سبب ذلك عظم رأس الجنين، فلا يستطيع الانقلاب إلى الوضع الطبيعي.

وينصح ابن سينا للحوامل أن يتجنّبن الإمساك، وإذا حدث أن يكون علاجه بالملينات لا المسهّلات. ويشير عليهن أيضاً بتجنب التخمة وبالقيام برياضة معتدلة. فيقول في ذلك: «يجب أن يُعتنى بتليين طبيعة الحوامل دائماً بما يليّن باعتدال؛ وأن يكلّفن الرياضة المعتدلة والمشي الرقيق من غير إفراط؛ ويجب أن يجتنبن

الإمتلاء من الغذاء والغضب . ويجب أن تُشْتَدّ العناية بمعدتهن» . وهذه الوصايا يمكن أن يضمنّها أي كتاب حديث لإرشاد الحوامل .

ويتابع ابن سينا حديثه عن الوضع وأحواله والمولود . فيشير إلى قطع السرّة وكيفية غسل المولود وإلباسه وغسل منخريه وطريقة تقميطه . ولعلّ من أهم ما ذكره المؤلف، فيما يتعلق بالطفل، ما يتعلق بالرضاعة . فيقول أن الطفل يجب أن يرضع ما أمكن من حليب أمه، فإنه أشبه الأغذية بما كان قد ألِفَه وهو جنين . أما إذا عجزت الأم عن إرضاع طفلها لأي سبب كان فإنه يتوجب اختيار مرضع يتراوح سنها بين الخامسة والعشرين والخامسة والثلاثين، ويجب أن تكون حسنة اللون قوية العنق والصدر، متوسطة في السمن والهزال، وأن تكون بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة . فإن ذلك يفسد المزاج .

ويترتب على المرضع، في رأي ابن سينا، أن تقوم برياضة معتدلة وأن تغذّى بأحسن أغذية، وعليها أن تمتنع عن الإرضاع إذا عرض لها مزاج رديء أو علة مؤلمة أو إسهال كثير، أو حتى إذا دعت الضرورة لسقيها دواء له قوة وكيفية غالبة .

ويذكر ابن سينا قرّاء قانونه، وهم المتعاطون بالطب طبعاً، أن مدة الرضاعة سنتان؛ وإذا إشتهى الطفل شيئاً غير الحليب أعطي بالتدريج، ولم يشدّد عليه ثم إذا جعلت ثناياه تظهر نُقِلَ إلى الغذاء الذي هو أقوى بالتدريج من غير أن يعطى شيئاً صلباً صعب المضغ، ثم متى فُطِمَ نقل إلى ما هو من جنس الإحساء واللحوم الخفيفة، ويجب أن يكون الفطام بالتدريج لا دفعة واحدة . ولا

يجوز أن يُحْمَل الطفل على القعود والمشي قبل استعداده إليه بالطبع، فيصيب ساقيه وصلبه آفة .

ومن الأمور التي عني بها ابن سينا العقم وأسبابه في المرأة والرجل، معدداً الأسباب الفيزيولوجية والجنسية، وأمراض الرحم وعلاقة ذلك بالعقم . ويقول قد لا ينجب زوجان لغير سبب واضح، فإذا انفصلا، وتزوج كل منهما ثانية فقد ينجبان . وقد ذكر عدة حالات من هذا النوع .

يقول عمر رضا كحّالة : «وبعض ما جاء في أبواب القانون مما يتصل برعاية الأمومة والطفولة وأمراض النساء هو خير نموذج لأبحاث هذا العالم الطبيب الفيلسوف، وهي تدل دلالة واضحة على سلامة التفكير وسعة الإطلاع . والروح العلمية التي يتحلّى بها مع التجربة والمشاهدة وعمق الاستنتاج هي التي جعلت «القانون في الطب» يظل المرجع العظيم خلال قرون ثمانية بعد وفاة مؤلفه» .

ونود أن نختم هذا الحديث بالإشارة إلى أن ابن سينا يكتب، في جميع ما ألّف، بسهولة ويسر بحيث يمكن القارىء من متابعته بقليل من المشقة، نسبياً .

٨ ـ الطبري
أول المؤرخين الكبار

ولد أبو جعفر محمدُ بن جرير الطبري في آمُل عاصمة إقليم طبرستان سنة ٢٢٥ للهجرة (أي ٨٣٩ للميلاد) وتوفي في بغداد سنة ٣١٠ هجرية (أي سنة ٩٢٣ ميلادية). وبين سنتي الميلاد والوفاة وموضعهما تنقل صاحبنا متعلماً في آمُل وغيرِها من مدن طبرستان ثم في الري ثم في البصرة ثم في واسط والكوفة وبغداد وبيروت ومصر ثم يعود إلى بغداد مروراً بالشام فيحط رحاله في عاصمة العباسيين إلى أن اختاره الله إلى جواره. وهو في تنقله في طلب العلم ينهل من المنابع الكثيرة في الحديث والتفسير والقراءات والفقه والتاريخ، فيلم بهذه كلها في نواحيها المختلفة. فإذا انصرف إلى العمل كاتباً ومؤلفاً أخرج كتاب التاريخ الكبير والتفسير المشهور وكتباً في الفقه لعل أوضحها في بيان مقدرته اختلافُ الفقهاء.

الطبري من أهل القرن الثالث للهجرة (والتاسع للميلاد) وهو القرن الذي اتصل فيه العرب والمسلمون بينابيع الفكر المختلفة في الشرق والغرب والقديم والحديث. لكن الطبري لم يتجه نحو العلوم الفلسفية أو العلوم الطبيعية وإن كنا لا نشك قط في أنه اطلع على الكثير من معرفة ذلك العصر. ولكن الشيء الذي أثر

فيه أكبر تأثير هو الحديث ـ رواية وإسناداً وضبطاً. ولذلك لما كتب حَتَّى تاريخه كان أسلوبُه أسلوبَ مصطلحِ الحديث فهو يروي الروايات المختلفة بإسنادها الدقيق المتسلسل، وقد يرجح أحداها، لكنه في الغالب يكتفي بالرواية. ومع ذلك فكتابه في التاريخ معلم في طريق الكتابة التاريخية العربية الإسلامية. ولسنا نقصد هنا الناحية الفنية، ولكننا نعني أنه كنز من كنوز المعرفة التاريخية الهامة.

فهو، إذا أخذناه من هذه الناحية، وجدنا أنه أولُ كتاب في التاريخ العام. كان تتمة لما سبقه ومصدراً لما جاء بعده. وقد جمع الكثير من أخبار العرب في الجاهلية وبذلك حفظت من الضياع. وما أكثر ما نقل عنه لاحقوه في هذا الباب. أما أخباره عن العصور الإسلامية إلى أيامه فمن أثمن ما وصل إلينا، خصوصاً وأن الكثير مما كتبه مَنْ سبقه ضاع. ولعلّه من الحق علينا أن نذكر أن تاريخ الفرس في الأزمنة السابقة للإسلام متوفر في كتاب الطبري ولا يوجد له مصدر سواه. ويقول الدكتور محمد أحمد الحوفي: «قد تبين من البحث المفصل في تاريخ الروم أن الطبري دقيق فيما ذكره عنهم لأنه نقل عن نصارى الشام وسمع منهم وكانوا هم قد نقلوا من وثائق صحيحة وأدوها إليه بأمانة». وتاريخ الطبري غني بالنصوص الأدبية، فيها الشعر والخطب والمحاورات، التي قد لا توجد عند غيره.

وقد نقل عنه لاحقوه كمسكويه وابن الأثير وأبي الفداء وابن خلدون. ولعلّ من خير ما يمكن أن يقال في هذا ما جاء في مقدمة كتاب الكامل لأبن الأثير، إذ قال: «لقد جمعت في كتابي هذا ما لم يجتمع في كتاب واحد. فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنفه

الإمام أبو جعفر الطبري إذ هو الكتابُ المعول عليه عند الكافة والرجوعُ إليه عند الاختلاف. فأخذت فيه جميع تراجمه، ولم أخلَّ بترجمة واحدة. وقد ذكر هو في أكثر الحوادث روايات ذات عدد كل رواية منها مثل التي قبلها أو أقل منها. وربما زاد الشيء اليسير أو نقضه، فقصدت أتم الروايات فنقلتها».

ولنا نحن رأي في كتاب تاريخ الطبري نود أن نعرضه هنا، وهو أمر لا يتعلق بأهمية الكتاب أو أسلوبه أو فنه. فتلك أمور متفق عليها. ولكننا نرى أن الطبري يمثل موقفاً خاصاً في الحياة الفكرية العربية الإسلامية. ذلك بأن الرجل كان يعيش في عصر أدرك فيه البعض الأهمية الخاصة للدولة والمجتمع الذي كانت ترعاه ويحتضنها يمثله في رأينا الطبري الذي أراد أن يسجل هذه المعجزة التاريخية فوضع كتابه الجليل. وحري بالذكر أن الجغرافيين العرب انصرفوا هم في أيام الطبري والقرن اللاحق بزمنه إلى تسجيل شعورهم ووعيهم بدار الإسلام فوصفوها في كتبهم البلدانية بعد أن كانت الجغرافية قبل ذلك فلكية بطليموسية أو هندية، أساسها التقسيم إلى الأقاليم السبعة ووضع الأزياج.

ونظر الطبري حوله فرأى الناس تشعبوا فرقاً كثيرة، وأنهم كلهم يعتمدون القرآن الكريم في اتخاذهم مواقف معينة، ولم يجد كتاباً شافياً وافياً في التفسير. فندب نفسه للأمر ووضع تفسيره الكبير. ومن الأمور التي حاولَها أن يُخَلِّص التفسير من الإسرائيليات التي علقت به وكانت قد كثرت.

يقول الدكتور الحوفي في توضيحه لقيمة التفسير: «قد تبين من مصادره ومن منهجه (أي التفسير) أنه السجل الجامع الأمين

لما روي عن النبي وعن الصحابة والتابعين من آراء في التفسير. وهو بهذه الصفة ينفرد بين كتب المفسرين، وينهض وحده بإسعاف الباحثين إذا ما أرادوا التعرف على آراء السلف. وهو إلى هذا حافل بآراء في اللغة والفقه والتاريخ والنحو والقراءات، وثرِيٌ بأشعار من الجاهلية والإسلام. ومن الأنصاف للطبري العظيم أن نشهد له بأنه لم يكن مسجل آراء واسانيد فحسب، بل كان يشفع بهذا التسجيل رأيه ويدللُّ عليه؛ فكان يرفض ويعلل لرفضه؛ وكان يرجح ويدلل على ترجيحه؛ وكان يؤيد ويبرهن على تأييده. وإذا كان منهجُه في كتاب التاريخ قد اتسم بالتسجيل المحايد، فإن منهجه في كتاب التفسير قد اتسم بالتسجيل والتعليق وإبداء الرأي».

وقد عرف القدامى قدر كتاب التفسير للطبري وعنوا به عناية كبرى. فكان الكتاب يُحْمَلُ شرقاً وغرباً فيقرأه علماء الوقت. وللسيوطي، وهو عالم جليل لا يلقي الكلام على عواهنه، عبارة جميلة في تفسير الطبري وهي «كتاب الطبري في التفسير أجل التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض، وللإعراب والاستنباط فهو يفوق بذلك تفاسير الأقدمين . . . والطبري رأسُ المفسرين على الإطلاق. وقد جمع في تفسيره بين الرواية والدراية، ولم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده». وحري بالذكر أن كلمات السيوطي هذه كتبت بعد وفاة الطبري بنحو خمسة قرون.

على أننا نجد الطبري يتميز في ناحية أخرى من نواحي العلوم الإسلامية وهي الناحية الفقهية. وليس غريباً على من يضع مثل هذا التفسير أن يكون مطلعاً على الفقه ومذاهبه. ولنذكر

أنفسنا بأن الصبغة العامة للفقه في القرنين الثاني والثالث للهجرة (أي في القرنين الثامن والتاسع للميلاد) أنه كان يعتمد على الاجتهاد وحرية الرأي. وفي أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع للهجرة (القرن العاشر للميلاد) جاءت مرحلة التقيد بواحد من المذاهب الأربعة. وصار الإجتهاد إجتهاد مذهبٍ لا اجتهاداً مطلقاً.

والطبري درس المذاهب كلها ومع أنه سار مع المذهب الشافعي بعض الوقت، فإنه لم يلبث أن استقل بمذهب إختاره لنفسه. وقد أوضح موقفه مع ذلك في كتابه المسمى «لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام». وقد روى إبن فرحون المالكي أنه كان للطبري تلاميذُ في مذهبه يدافعون عنه. لكن ذلك انقطع بعد القرن الرابع (أي القرن العاشر). ومن سوء الحظ أن كتب الفقه التي ألفها الطبري في مذهبه فقدت ولم يسلم منها إلا كتاب «اختلاف الفقهاء».

في هذا الكتاب تناول صاحبه عدداً من الأحكام الفقهية. وكان يورد بالنسبة إلى كل مسألة آراء الفقهاء عامة وهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي ومالك والأوزاعي وابن حنبل وغيرهم ممن سبقهم. وقد يورد آراءهم مفصلة. فإذا انتهى من ذلك أبدى، في بعض المواضع، رأيه هو.

وبين اختلاف الفقهاء وكل من التاريخ والتفسير فرق وهو أنه لم يورد الإسناد في الاختلاف، بل اكتفى بوضع الرواية أو الرأي. والمهم أن الطبري يبدو، في هذا الكتاب، صاحب معرفة بالفقه، كما بدا من قبل مؤرخاً ومفسراً.

الطبري قمة من قمم الفكر العربي الإسلامي الشوامخ. فهو مؤسس علم التاريخ وواضع الكتاب الرئيسي في التفسير.

٩ ـ مسكويه
أول من نظم علم الأخلاق

تتميّز فترة القرنين الرابع والخامس للهجرة/ أي العاشر والحادي عشر للميلاد، من الحقبة الرئيسة في التاريخ العربي الإسلامي، بما حوته من التناقضات. ولست أحسب أن فترة أخرى، من تلك الحقبة، حوت مثل ذلك.

فنحن إذا أخذنا الناحية السياسية وجدنا أن المشرق الإسلامي شهد استبداد أمراء الأطراف بمناطق اقتطعوها من الخلافة العباسية وحكموها حكماً مستقلاً، ولو أنهم إعترفوا للخليفة بالخطبة وسك النقود باسمه أحياناً. ومثلنا على ذلك الدولة السامانية والدولة الصفارية. وفي بلاد الشام والجزيرة كان موقف الحمدانيين والمروانيين شبيهاً بذلك. وكانت مصر قد عرفت نفوذ الطولونيين والأخشيديين. ثم لم تلبس أن دخلت بغداد نفسها تحت النفوذ الخارجي على أيدي البويهيين سنة ٣٣٤ هجرية/ ٩٤٥ ميلادية والسلاجقة فيما بعد سنة ٤٤٧ هجرية/ ١٠٥٥ ميلادية. وهاتان الدولتان استبدتا بالأمر دون الخليفة، بحيث لم يبق له، أو لم تترك الدولتان له، سوى السلطة الدينية والسيادة الروحية.

وحتى الخلافة بالذات التي كانت إلى مطلع تلك الفترة

خلافة واحدة هي العباسية، قاسمتها اللقب والنفوذ الخلافة الفاطمية التي استقرت في مصر منذ سنة ٣٥٩ للهجرة/ ٩٦٩ للميلاد، والخلافة الأموية في الأندلس خلال الثلثين الأخيرين من القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد.

هذا إلى عدد كبير من الأمراء الصغار والثورات المحلية.

ومع هذا التجزؤ السياسي فقد كانت الحياة الاقتصادية نشيطة. فالمنطقة ظلت، ولو مع تبدل الطرق محلياً، حلقة الاتصال التجاري بين الشرق البعيد والغرب القصي. وقد كان القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد أمعن في التجارة من القرن الذي تلاه. والذي يقرأ صفحات كتاب «أحسن التقاسيم» للمقدسي ويتابع أصناف التجارات والمصنوعات والغلات الزراعية التي كانت ترتفع من الأقاليم المختلفة يرى ذلك جلياً واضحاً. فالثروة كانت كثيرة في أيدي أولئك الذين كانوا يعرفون كيف يستثمرونها. لكن مالية الدولة هي التي اضطربت في القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر للميلاد.

وإذ كانت الثورة متيسرة بين أيدي فئة من الناس، فقد أُتيح لهذه الفئة أن تستمتع بثروتها دون قيد أو شرط. فأسواق بغداد وغيرها من المدن العربية الإسلامية الكبرى كانت تنعم بالحاجيات الضرورية كما كانت تغص بالكماليات. وكان للشباب في الاستمتاع بالحياة دور كبير. فالحياة كانت صاخبة في البلاطات والقصور والدور الكبيرة.

على أن الأمر المهم أيضاً هو أن الحياة الفكرية والعقلية والعلمية والأدبية عرفت في هذه الفترة قمماً كبيرة من أهل

المعرفة . بل ان هذه الفترة يمكنها أن تزهو على غيرها من أيام العرب والمسلمين بمن خدم العلم والفكر والفلسفة والأدب فيها . ويكفي أن نذكر بعض الأسماء لنتأكد من ذلك . ففي هذين القرنين ظهر في القسم الشرقي من العالم العربي الإسلامي أمثال ابن حوقل والمقدّسي والمسعودي والبيروني وابن الهيثم والفارابي والرازي وابن سينا والماوردي ومسكويه والأصفهاني . وليس هؤلاء جميع من ظهر، ولكن أسماءهم تكفي للدلالة على ما ذهبنا إليه .

في هذه الفترة عاش أحمد بن محمد مسكويه . ولد الرجل سنة ٣٢٠ للهجرة/ ٩٣٢ للميلاد، في الري، في أسرة ثرية . وقد توفي والده وهو حدث، فلم يُعْنَ بتعليمه صغيراً، ولما شب صاحب عشرة السوء . لكنه كان كثير القراءة محباً للاطلاع . وقد قضى وقتاً طويلاً في حياته وهو يقرأ سعياً وراء المعرفة، حتى تكونت له حصيلة فكرية كبيرة . وقد انصرف في شبابه إلى محاولة الحصول على الذهب من المعادن الخسيسة، فلما تم له استحالة ذلك، عزف عن هذه الصناعة بالمرة . وقد ارتحل بعد ذلك إلى بغداد، كعبة القصاد من الراغبين في النفوذ والجاه والثراء والعلم . وهناك أصبح نديماً لوزير البويهيين، حيث انغمس في حياة اللهو والترف ولو أنه لم ينقطع عن القراءة . ولما توفي الوزير البويهي عاد مسكويه إلى الري حيث أصبح خازن مكتبة الوزير ابن العميد . ثم رجع إلى بغداد وهناك تولى الأشراف على مكتبة الأمير البويهي، حيث غرف ثانية من مناهل الفلسفة والعلم .

وبعد ما ينوف عن ثلث قرن في خدمة البويهيين ترك مسكويه بغداد ويمم شطر خوارزم، ليقوم على خدمة أميرها أبي العباس المأمون وخليفته أبي الحارث محمد . وقد كان طبيب البلاط

هناك، مما يدل على أن الرجل، مع انهماكه في الملذات، كان دائب الرغبة في طلب العلم . وفي بلاط خوارزم شاه، كما كانت الأسرة الحاكمة هناك تسمى، التقى مسكويه ابن سينا . وأهم ما تم له في البلاط هناك أن حياته تبدلت تماماً . فعزف عن حياة اللهو وانصرف إلى أمور الفكر الجدية كلّية .

لما انتقل مسكويه من بغداد إلى كُرْكانْج عاصمة خوارزم كان قد فرغ من وضع مؤلفه التاريخي الهام «تجارب الأمم» . وقد كان هذا الكتاب نقلة في التأليف التاريخي في الإسلام . فقد كان المؤرخون قبله، في غالب الأحيان، يقبلون الأحداث السياسية كما رُوِيَت، ولم يُعْنَوا لا بالنواحي الاقتصادية أو الاجتماعية أو الحضارية . أما مسكويه فقد كان فريداً في موقفه من الأمور والأحداث والتطورات . فقد أخضع التطورات السياسية لتحليل دقيق، ليخرج منها بنتائج هي أقرب ما يكون إلى القواعد والأسس السياسية والاجتماعية . فاسم كتابه «تجارب الأمم» هو مطابق لمحتوى التأليف .

وقد أشار مسكويه فيما بعد إلى التبدل الذي أصاب حياته، بحيث يمكن اعتبار ما قاله توبة نصوحاً . فقد اعترف بأن المرء الذي لا ينال التعليم الحق ولا يُؤَدّب بأدب الشريعة علماً وعملاً في صغره، والذي يستعيض عن ذلك بحفظ الشعر الفاحش، والذي يلتصق بعد ذلك بمن يُزَيِّن له الاستمتاع بلذات الدنيا، كما حدث لي في حياتي ـ أن مثل هذا الرجل يجب أن يعتبر ذلك تعاسة ومأساة .

ومسكويه بدأ وهو في بلاط خوارزم شاه يعد نفسه لكتابه

الجديد «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» لكنه لم ينهه هناك. فالذي نعرفه أنه قضى سني حياته الأخيرة في أصبهان، حيث توفي سنة ٤٢١ للهجرة/ سنة ١٠٣٠ للميلاد، وقد قارب المئة من عمره. والذي يرجّحه الباحثون أنه أتم كتابه هنا.

كان مسكويه، بحكم هذه القراءة المستمرة والانشغال بأمور الفكر، في طليعة المفكرين الذين عرفوا الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الجديدة والشريعة والطب ونواحي العلوم الأخرى، موسوعي المعرفة والتفكير، وقد كتب في أمور كثيرة، لكن «تجارب الأمم» في التاريخ و «تهذيب الأخلاق» يظلان رايتين مرفوعتين له. وتهذيب الأخلاق، على ما يقول الدكتور ماجد فخري «كتاب منظم قلّ نظيره في العربية». إذ أن المؤلف يضع نظاماً تاماً وافياً لعلم الأخلاق، وهو شيء كان يومها جديداً في المكتبة العربية الإسلامية.

وما الذي رمى إليه المؤلف من وضعه لهذا الكتاب؟ إن المؤلف نفسه بيّن في فاتحة كتابه إذ قال: غرضنا في هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خُلُقاً تصدر به عنّا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي. والطريق إلى ذلك أن نعرف أولاً نفوسنا: ما هي، وأي شيء هي، ولأي شيء أُوجِدَت فينا ـ أعني كمالها وغايتها؛ وما قواها وملكاتها التي إذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العليّة؛ وما الأشياء العائقة لنا عنها وما الذي يزكّيها فتفلح، وما الذي يُدَسِّيها فتخيب. فإن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ ونَفْسٍ وما سوّاها. فألْهَمَهَا فُجُورَهَا وتَقْوَاهَا. قَدْ أفْلَحَ مَنْ

زَكّاهَا. وقد خاب من دَسَّاهَا ﴾ (سورة الشمس ـ ٩١ ـ الآيات ٧ ـ ١٠).

ويتحدث في مقالات ست عن مبادىء الأخلاق، والخلق وتهذيبه، والخير وأقسامه، والعدالة، والمحبة والصداقة، وصحة النفس. «فالنفس جوهر مختلف كل الاختلاف عن الجسد، وعلى ذلك فهي قادرة على استيعاب الصور المتضادة، محسوسة كانت أو معقولة، قريبة أو بعيدة، كبيرة أو صغيرة. وأما قواها المختلفة، فالناطقة تختلف عن الحساسة في أنها هي وحدها قادرة أن تميّز بين الحق والباطل، وأن تُدْرِكَ، بالإضافة إلى موضوعات هذا الإدراك. وفضيلة النفس طلب المعرفة، وهو وظيفتها الرئيسية، يُضاف إلى ذلك هجر كل ما هو جسدي ومادي. وفضيلتها هذه تقاس بمدى إقبالها على ما يتصل بطبيعتها، ونفورها من كل ما يتصل بالجسد» (ماجد فخري).

والناظر في هذه النفوس وقواها، يرى ـ على قول مسكويه ـ «إنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام ـ القوة التي يكون بها الفكر والتمييز والنظر في حقائق الأمور، وآلتها من البدن الدماغ؛ والقوة التي يكون بها الغضب والنجدة والإقدام، وآلتها القلب وتسمى السَبْعِيّة والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الملاذ، وآلتها من البدن الكبد وهذه هي القوة البهيمية.

«متى كانت حركة النفس الناطقة وكان شوقها إلى المعارف الصحيحة حدثت عنها فضيلة العلم، وتتبعها الحكمة. ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة، حدث عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخاء. ومتى كانت حركة النفس

السبعية معتدلة تطيع النفس العاقلة، حدثت عنها فضيلة الحكم وتبعها فضيلة الشجاعة. ثم يحدث عن هذه الفضائل باعتدالها فضيلة هي كمالها وتمامها وهي العدالة».

من هنا ينطلق مسكويه ليؤكد أن الحصول على هذه الفضائل هو أساس السعادة البشرية، وهذه تتم بأن يكون للإنسان تمييز ورويّة. وأنّ هذه السعادة وهذا الخير يتمان بالاجتماع والتعاون. وهنا يكمن خير البشر.

١٠ ـ المسعودي
صاحب الأبعاد الثلاثة

كان تنقل طلاب العلم من صقع إلى آخر في العالم الإسلامي أمراً مألوفاً. وفي القرنين الثاني والثالث للهجرة (أي القرنين الثامن والتاسع للميلاد) كانت الرحلة في طلب العلم تقتصر على زيارة المدينة المنورة وبغداد والشام ومصر والري وما إليها. إذ أن هذه هي المناطق التي يجد فيها الطالب ما يشتهي الحصول عليه من أصناف العلوم وأنواع المعرفة ـ سواء في ذلك الفقه والفلسفة واللغة والأدب والطب وعلوم الطبيعة والرياضيات والفلك. وبمعنى آخر كانت الرحلة تكاد تنحصر في شرق المنطقة العربية الإسلامية ـ وإلى تلك الأماكن التي سقنا أمثلة عليها، كانت تُشَدُّ الرحال من المغرب والأندلس. وكذلك نجد أن الجغرافيين الذي كتبوا وألفوا في ذينك القرنين وفي القرن التالي اقتصروا على ديار الإسلام أو حتى على جزء منها. فضلاً عن ذلك فقد كان ثمة «رحلة الإيمان» أي الرحلة لإداء فريضة الحج. وهناك الرحلة في سبيل التجارة وثمة كثيرون كانوا يجمعون بين الحج وطلب العلم والتجارة. وعندنا أسماء فئة قليلة جداً ممن رحلوا إلى أصقاع خارج ديار الإسلام، لكن الغالب عليهم هو أنهم لم يدونوا أخبار أسفارهم ومشاهداتهم.

على أن اثنين من التجار دونا أخبار الأسفار التجارية هما سليمان التاجر ومواطنه أبو زيد السيرافي، وهما من أهل القرن الثالث (أي التاسع) وقد دوّن سليمان أخبار سياحة تجارية وصل فيها إلى الهند والصين، وجاء بعده أبو زيد فكمل الأوصاف. لكن ما نحصل عليه من هاتين الروايتين هو وصف عادي كتبه تاجر لم يكن من أهل العلم. وعندنا رحلة لأبن فضلان الذي سفر للخليفة المقتدر بالله العباسي في مطلع القرن الرابع، أي القرن العاشر، إلى بلاد الفولغا وما جاورها وخلف وصفاً جيداً لها.

لكن الرجل الذي جمع في الرحلة الحج والتجارة وطلب العلم هو المسعودي. وقد تنقل في البلاد مشاهداً مجرّباً مختبراً، كما أنه وسع نطاق رحلته إذ زار مناطق من الهند والصين والحبشة، وكتب عن البلاد التي زارها وعن شعوبها كتابة علمية.

وأبو الحسن علي بن حسين المسعودي ولد في بغداد سنة ٢٨٧ للهجرة أي سنة ٩٠٠ للميلاد، وتوفي في مصر سنة ٣٤٦ أي سنة ٩٥٨ للميلاد. وبين هاتين السنتين قضى المسعودي ربع قرن وهو يتنقل بين الأقطار المختلفة. فزار الأطراف الشرقية من الدولة العباسية مثل فارس وكرمان وأذربيجان، وتجوَّل في مدن الهند، في الشمال الغربي من البلاد، ووصل جزيرة سيلان (سيري لانكا اليوم) ثم انتقل إلى جزيرة مدغشقر وشرق إفريقية. هذا فضلاً عن زيارته للمدن الكبيرة في كل من مصر والشام والعراق.

شخصية المسعودي شخصية فذة. فالرجل مؤرخ رحالة جغرافي، هذا إلى أنه كان يلم بجميع فروع المعرفة التي تيسرت للعرب والمسلمين في أيامه. وكان المسعودي يقرأ ويتنقل وهو

مفتح العين والأذن والذهن، فضلاً عن أنه كان نقادة راغباً دوماً في الحصول على الأخبار الموثوق بها. ولذلك فالذي خلفه المسعودي فيه شيء جديد إذا قيس بمن سبقه - شيء جديد لا من حيث المادة فحسب، ولكنه كان جديداً في النظرة والأسلوب.

وقد فُقِدَت كتبُ المسعودي الكبيرة مثل «أخبار الزمان» و «الكتاب الأوسط». كما ضاع الكثير من رسائله وكراساته الصغيرة نسبياً، والتي يبلغ عددها الثلاثين. ومع ذلك فقد حفظ الزمان لنا كتابين هامين هما «التنبيه والإشراف» و «مروج الذهب». وقسم الأكبر من التنبيه والإشراف يمكن إعتباره مع الموضوعات الجغرافية، إذ أن المؤلف يتحدث فيه عن الأفلاك والنجوم والعناصر وقسمة الأزمنة والفصول وشكل الأرض وعامرها وغامرها والأقاليم السبعة. وبعد ذلك يخص تاريخ العالم من آدم حتى أيام الرسول ﷺ بقسط من الكتاب. وينتقل بعدها ليؤرخ للرسول ﷺ والبعثة والدول الإسلامية إلى سنة ٣٤٥ للهجرة (أي ٩٥٧ للميلاد). وقد توفي المسعودي سنة ٣٤٦ هـ/ ٩٥٨ م.

إلا أننا نريد أن نقف عند مروج الذهب وقفة خاصة. وقد عرّف المسعودي كتابه هذا بقوله: «وقد سميت كتابي هذا بكتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر لنفاسة ما حواه وعظم خطر ما استولى عليه من طوالع بوارع ما تضمنته كتبنا السالِفة في معناه وغرر مؤلفاتنا في مغزاه. وجعلته تحفة للاشراف من الملوك وأهل الرايات، لما قد تضمنته من جمل ما تدعو الحاجة إليه، وتتنازع النفوس إلى علمه من دراية ما سلف وغبر في الزمان».

والمسعودي في كتابيه التنبيه والإشراف والمروج اختط نهجاً

جديداً في التاريخ والجغرافية، بما في ذلك الرحلة. فقد كان المؤرخون قبله، وعلى رأسهم الطبري، يكتبون التاريخ حوليات، أي يؤرخون الأحداث سنة بعد الأخرى. ولأنهم كانوا يعتمدون الرواية فقد كانت الأحداث والأخبار، بما في ذلك أخبار الرؤساء والمعارك، تكاد تحتكر القسم الأكبر من كتبهم، ولو أنهم كانوا يوردون أخباراً أخرى تتعلق بالأرضين والناس. أما المسعودي فلم يكن يرى الأحداث، مهما عظمت، على أنها مستقلة أو أنها أمور تجري في فراغ. لذلك اهتم بحضارات الأقوام السالفة والمعاصرة له، وأصبحت الشعوب، بالإضافة إلى الخلفاء والملوك والأسر الحاكمة، محوراً لكتابة التاريخ عنده. وقد تجنب الحوليات. وجاء في مقدمة المروج نقد لمصادره التاريخية.

ولأن المسعودي اعتمد على المشاهدة كثيراً، فقد كان باستطاعته أن يتحدث عن الشعوب وما مر بها حديث مجرب مختبر. ونحن إذ نستعمل وصفاً منتزعاً من أيامنا للمسعودي قلنا عنه إنه كان أول مؤرخ جغرافي كتب بالعربية، إذ فضلاً عن إهتمامه بالشعوب تاريخياً فقد ربط أيضاً بين الشعوب والأرض التي تقطنها. وهذا يبدو واضحاً في حديثه عن المجتمعات التي وصفها، والحياة الاقتصادية التي كانت تلك المجتمعات تحياها، وكان علينا أن ننتظر حتى أيام ابن خلدون ليطلع علينا مؤرخ آخر يضع إصبعه على العلاقة بين الأرض والناس ويؤسس علم العمران.

ويمكن القول إجمالاً بأن المسعودي، في تنبيهه ومروجه، كان صاحب فلسفة في التاريخ وضروبه وصروفه، وفي نقده

التاريخي للحكم على الأمور الماضية والمعاصرة له. ولم يسلم الخلفاء العباسيون الذين عاصرهم من نقده.

لم يدون المسعودي أخبار رحالاته تدويناً زمنياً فهو لم يرحل من أجل ذلك، وإنما رحل وتنقل لِيَفْهَمَ العالم وما يدور فيه، ولذلك كان يفيد من هذه المعرفة حيث جاءت. وقد قال ابن خلدون عن المسعودي: «فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أسٌ للمؤرخ تبنى عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره. وقد كان الناس يعرفونه بالتأليف كما فعل المسعودي في كتاب مروج الذهب شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمئة غرباً وشرقاً، وذكر بُخْلَهم وعوائدهم، ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول، وفرق شعوب العرب والعجم فصار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه، وأصلاً يعوّلون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه».

ولعلّ حديث المسعودي نفسه عن رحلاته يستحق أن ينقل بعضه هنا. فقد كان في أسفاره، على حد قوله، يعاني من «... تقاذف الأسفار وقطع الأقفار، تارة على متن البحر، وتارة على ظهر البر، مستعلمين بدائع الأمم بالمشاهدة، عارفين خواص الأقاليم بالمعاينة، كقطعنا بلاد السند والزَنْج والصين، وتقحمنا الشرق والغرب. فتارة بأقصى خراسان، وتارة بوسائط أرمينية وأذربيجان والران والبيلقان، وطوراً بالعراق وطوراً بالشام. فَسَيْري في الآفاق سَرْيَ الشمس في الأشراق».

فالمسعودي يربط في كتاباته التاريخية والجغرافية بين الزمان والمكان والسكان. وهو في ذلك يصدر عن فكر ثاقب ونظر بعيد

وتفكير عميق . ومن قوله بالنسبة لارتباط صور البشر وأخلاقهم بالبيئة الطبيعية ما يلي : «والأخلاق والصور تناسب البلد وتحاذيه وتوافقه وتضاهيه . وكل بلد اعتدل هواؤه وخف ماؤه ولطف غذاؤه ، كانت صور أهله وخلائقهم تناسب البلد وتحاذيه ، وتشاكل ما عليه أركانه وما أسِّس عليه بنيانه . وكل بلد يزول عن الاعتدال ، إنتسب أهله إلى سوء الحال» .

والمسعودي المؤرخ الجغرافي الرحالة العالم عُنِي بأمور النفس ، وكتب في تدبير العساكر والممالك ، وفي أصول الأحكام وأصول الملّة وأصول الديانات ، ومع أن أكثر هذا قد فُقِدَ فإن الكثير من آرائه وارد في التنبيه والمروج . وقد صنف العلوم على أنها الارتماطيقي أي علم العدد ، والجومطريقي أي علم المسافة والهندسة ، والأسترونوميا وهو علم النجوم ، والموسيقا (الموسيقى) وهو علم تأليف الألحان . وكان للموسيقى في نفسه أثر كبير على ما يبدو.

١١ ـ المقدسي
نابغة الجغرافية البلدانية

يرى الكثيرون من الباحثين في تاريخ الجغرافية عند العرب أن المقدسي هو قمة الجغرافيين البلدانيين الذين نبغوا في القرن الرابع/ العاشر. وهو أبو عبدالله محمد بن أبي بكر البناء، المعروف بالمقدسي لأنه ولد في بيت المقدس (ويقال في الرملة) . والرجل يمثل، في رأينا، العالِمَ الصحيح الذي يطلع على ما كتب في موضوعه، ويتنقل في البلاد محتملاً وعثاء السفر وشقاء النقلة وصعوبة الإقامة، ويسمح لهذا كله أن يختمر وينضج قبل أن يودعه كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» . والكتاب نموذج جيد للكتاب العلمي المرتب المنظم المبوب .

والمقدسي ينقد سابقيه في هذا العلم نقداً عملياً صريحاً، بعيداً عن الناحية الشخصية . ويقدم المؤلف لبحوثه عن ديار الإسلام بفصول هي من نوع الموضوعات العامة في الجغرافية من حيث البحار والأنهار والأقاليم السبعة . ويخص المذاهب وأهل الذمة بفصل، وهناك فصل طريف عن الأماكن المتفقة إسماً والمختلفة صقعاً . ولعل أطرف ما وضعه المقدسي في كتابه هو فصل خصه بالفقهاء، إذ أنه يشفق عليهم من قراءة الكتاب بكامله . وقد انتهى المقدسي من وضع كتابه سنة ٣٧٥ للهجرة أي ٩٨٥

للميلاد ، وكان يومها بشيراز .

والمقدسي دقيق الملاحظ شديد الحرص على أن يتعرف إلى البلاد وسكانها . ويعدد المقدسي الأسباب التي عاينها حتى تم له وضع هذا الكتاب ، فيقول : «اعلم أن جماعة من أهل العلم ومن الوزراء قد صنفوا في هذا الباب ، وإن كانت مختلفة فأكثرها بل كلها سماع . ونحن فلم يبق إقليم إلا وقد دخلناه ، وأقل سبب إلا وقد عرفناه ، وما تركنا مع ذلك البحث والسؤال والنظر في الغيب . فانتظم كتابنا هذا ثلاثة أقسام : أحدها ما عايناه ، والثاني ما سمعناه من الثقات ، والثالث ما وجدناه في الكتب المصنفة في هذا الباب وغيره . وما بقيت خزانة ملك إلا وقد لزمتها ولا تصانيف فرقة إلا وقد تصفحتها ، ولا مذاهب قوم إلا وقد عرفتها ، ولا أهل زهد إلا وقد خالطتهم ولا مذكرو بلد إلا وقد شهدتهم ، حتى استقام لي ما أبتغيه من هذا الكتاب» .

وقد اقتصر المقدسي على ديار الإسلام وعلى البلاد التي زارها وهي الأقاليم الأربعة عشر: العربية منها ستة وهي جزيرة العرب والعراق وأقور (الجزيرة الفراتية) والشام ومصر والمغرب . والباقية ثمانية وهي أقاليم العجم : المشرق والديلم والرحاب والجبال وخوزستان وفارس وكرمان والسند . ولم يعرض لا للهند ولا للاندلس لأنه لم يزرهما . ورسم للبلاد التي تحدث عنها خرطاً ، هي صور تبين الاتجاه والنسب بين البلد والآخر ، وليست خريطة فلكية على نحو ما فعل أهل المدرسة العربية اليونانية من قبل ولا الإدريسي من بعد .

والذي لفت نظرنا في كتاب «أحسن التقاسيم في معرفة

الأقاليم» هو هذه اللفتات الطريفة واللمحات الظريفة التي يدخلها المقدسي في كتابه من نواح اقتصادية ورسوم وعادات اجتماعية وأوصاف للحياة العامة ، الأمر الذي يجعل من هذا الكتاب مصدراً مهماً للحصول على معلومات اقتصادية وأنتروبولوجية هي ، في حالات كثيرة ، مقصودة بذاتها ، ولم تأت عفواً . إذ أنه في كل مرة يجمل شؤون الأقليم ، بعد أن يفصل شؤونه ، يتحدث عما يرتفع من الأقاليم من متاجر وسلع مصنوعة فيه أو مستوردة من غيره .

فنحن إذا أخذنا إقليم الشام مثلاً (أي ما نسميه بلاد الشام) وجدناه يبدأ بالإشارة إلى ما فيه من أماكن مقدسة جليلة مرتبطة بالإنبياء الأولين ثم يخص مهد المسيح وقبة محمدﷺ وبابه ، والمسجد الأقصى وقبر مريم . ثم ينتقل إلى وصف طبيعي عام للأقليم .ولعل المقدسي أول من تنبَّه ،بين المؤلفين العرب ،إلى أن بلاد الشام تتكون من أربعة أقسام متوازية هي السواحل (المتوسطية) والجبال الغربية ، والبقاع والغور ، ثم الجبال الشرقية التي تنتهي بالبادية .

ومثل هذا يفعله بكل إقليم يتعرض له . ويأتي بعد ذلك دور يقسم فيه المقدسي الأقليم إلى كُوَر . فالشام فيه كُوَرٌ ست وهي : الأردن والشراة وفلسطين ودمشق وحمص وقنسرين . والمقدسي دقيق في تعامله مع المدن والبلدان . فإنه يقدم بين يدي القارىء تعريفاً واضحاً لذلك : فالمصر هو ما كان (في أيامه أو قبل ذلك) مقر السلطان الأكبر ، أو كان فيه مركز الإمامة ، ويرى أن دمشق هي المكان الوحيد الذي يجوز أن يُشَارَ إليه أنه مصر (على ما كان الأمر أيام الأمويين) . أما في أيام المقدسي فدمشق قصبة . والقصبة هي كورة دمشق (من إقليم الشام) . وعلى هذا فإن

القصبات الست هي صُغَر أو زُغَر قصبة الشراة، وطبرية قصبة الأردن، والرملة قصبة فلسطين، ودمشق قصبة كورة دمشق، وحمص قصبة كورة حمص. أما قصبة كورة قنسرين فهي حلب. ويقول المقدسي، بهذه المناسبة، انه لم يتحدث عن العواصم والثغور وطرطوس لأنها كانت يومها في أيدي الروم (أي البيزنطيين).

وقد يلاحظ البعض تشابهاً بين كور المقدسي وأجناد من سبقه من المؤرخين. ولكن الواقع هو أن المقدسي لم يضع تقسيماً إدارياً للبلاد، إذ أن ذلك كان قد زال أمره، ولكنه قسم البلاد إلى كور تقوم، في مجملها، على نوع من الترابط الاقتصادي - الصناعي والتجاري المحلي - بين البلدان والأرياف والقصبة.

ولننتقل الآن ثانية إلى المقدسي بالذات لنقرأ بعض ما كتبه مثلاً عن إقليم الشام إجمالاً.. قال: «هو إقليم متوسط الهواء إلا وسطه من الشراه إلى الحولة، فإنه بلد الحر والنيل والموز والنخيل... وأشد هذا الأقليم برداً بعلبك وما حولها. ومن أمثالهم قيل للبرد أين نطلبك، قال بالبلقاء قال فإن لم نجدك قال بعلبك بيتي. وكل ما علا منه نحو الروم كان أكثر أنهاراً وثماراً وأبرد هواءً. وما سفل منه فإنه أفضل وأطيب وألذ ثماراً وأكثر نخيلاً. وليس في الأقليم نهر يُسَافَر فيه. وهو إقليم مبارك بلد الرخص والفواكه والصالحين».

أما مصر فيقول المقدسي عنها في جمل شؤون إقليمها: «هذا إقليم إذا أقبل فلا تسأل عن خصبه ورخصه، وإذا أجدب فنعوذ بالله من قحطه - يمد سبع سنين، حتى يأكلون الكلاب ويقع

فيهم الوباء المبّرح. أشد حراً من سواحل الشام ويبرد في طوبه [اسم قبطي لشهر قريب من كانون الثاني/ يناير] برداً شديداً. به نخيل كثير، وعامة ذمته نصارى يقال لهم القبط...

«وهو بلد التجارات يرتفع منه أديم جيد صبور على الماء تخين لين والبطائن الحمر والمثلّث هذا من المصر، ومن الصعيد الأرز والصوف والتمور والخل والزبيب، و [من المناطق الساحلية الشمالية] تنيس الثياب الملونة ومن دمياط القصب. ومن الفيوم الأرز وكتّان دون ومن بوصير الكتان الرفيع. ومن الفرما الحيتان ومن المدن المحيطة بها القفاف والحبال من الليف في غاية الجودة ولهم القباطي والخيش والحصر والحبوب والجلّبان [بشكل خاص] ودهن الفجل». ويستمر في تعداد الأشياء العامة والخاصة التي تُحْمَل من أنحاء مصر.

وقد وصف المقدسي أكثر القصبات وبعض المدن وصفاً جميلاً. فمما قاله عن الرملة، وهي قصبة كورة فلسطين، ما يلي: «الرملة قصبة فلسطين، بهية حسنة البناء، خفيفة الماء، مرية واسعة الفواكه جامعة الأضداد بين رساتيق جليلة ومدن سرية ومشاهد فاضلة وقرى نفيسة. والتجارة بها مفيدة والمعايش حسنة، ليس في الإسلام أبهى من جامعها ولا أحسن ولا أطيب من حوّاريها [خبزها الأبيض] ولا أبرك من كورتها ولا ألذ من فواكهها. موضوعة بين رساتيق زكية ومدن محيطة ورباطات فاضلة. ذات فنادق رشيقة وحمامات أنيقة نظيفة وإدامات كثيرة ومنازل فسيحة ومساجد حسنة وشوارع واسعة وأمور جامعة». وبعد أن يذكر هذا كله يأتي بالضد فيقول: «غير أنها في جزيرة من الوحل [شتاء] وفي الصيف ذريرة من الرمل».

ولنعـد، في خاتمـة هذا الفصـل إلـى ذكر بعض ما عاناه المقدسي في وضعه كتابه. يقـول في ذلك: «... فقـد تفقهّت وتأدّبت وتزهّدت وتعبّدت وفَقَّهت وأدَّبْت، وخطبت على المنابر وأذنت على المنائر، وأممت في المساجد وذكّرت في الجوامع واختلفت إلى المدارس ودعوت في المحافل وتكلمت في المجالس وأكلت مع الصوفية الهرائس ومع الخانقائيين الثرائد ومع النواتي العصائد. وطُرِدْت في الليالي من المساجد. وسحت في البراري وتهت في الصحاري، وصدقت في الورع زماناً، وأكلت الحرام عياناً، وصحبت عباد جبل لبنان وخالطت حيناً السلطان، وملكت العبيد، وحملت على رأسي بالزنبيل، وأشرفت مراراً على الغرق، وقُطِعَ على قوافلنا الطرق. وخدمت القضاة والكبراء، وخاطبت السلاطين والوزراء، وصاحبت في الطريق الفساق، وبعثت البضائع في الأسواق، وسُجِنْتُ في الحبوس، وأُخِذَ علي أني جاسوس... وجلدت المصاحف بالكرى، واشتريت الماء بالغلاء... ومشيت في السمائم والثلوج، ونزلت في عرصة الملوك الأجلة، وسكنت بين الجهال في محلة الحاكة. وحججت وجاورت وغزوت ورابطت... وكُسِيتُ خلع الملوك وأمروا لي بالصلات وعريت وافتقرت... ومثل هذا كثير. ذكرنا هذا القدر ليعلم الناظر في كتابنا أننا لم نصنفه جزافاً ولا رتبناه مجازاً ويميّزه عن غيره».

١٢ ـ ابن الهيثم
أبو علم البصريات

وُلِدَ الحسنُ ابو عليٍ بنُ الحسنِ بنِ الهيثم في البَصرة سنة ٣٥٤ للهجرة (حوالي سنة ٩٦٥ للميلاد) على الترجيح. ولكنه كان كثيرَ الأسفارِ فلم يستقرّ بها. وتوفي سنة ٤٣٠ للهجرة (سنة ١٠٣٩ ميلادية) في القاهرة. فهو بذلك من أهل القرنين الرابع والخامس للهجرة (أي القرنين العاشر والحادي عشر للميلاد).

وإذا كان العرب، في بدء اتصالهم بالثقافات الأخرى، نقلوا عنها الطب والفلسفة وعلم النجوم، فإنهم لم يلبثوا آن إنتقلوا إلى ترجمة الكتب الإغريقية والهندية والفارسية في العلم الطبيعي والرياضي، من «هندسة ومخروطات وجبر وحساب مثلثات وأرتماطيقي وما يتصل بها من بصريات هندسية ومرايا محرقة وفلك وميكانيكا، ما يتناول مراكز الإتصال ورفعها والحيل وما إلى ذلك». وأخذ الإسلاميون أنفسهم في شرح هذه المترجمات والتعليق عليها والإضافة بما يبتكرون ويبدعون. وفي خلال ذلك وعقبه ظهر بين العرب والمسلمين فلاسفة وعلماء وأطباء أفذاذ كثيرون، هم الذين وضعوا العلوم والفلسفة في قالب عربي وصيروها فكراً عربياً إسلامياً. وابنُ الهيثم، الذي ولد في أواسط القرن الرابع للهجرة (أي القرن العاشر للميلاد)، على ما

يقول عنه مصطفى نظيف «شهدَ عصراً صاخباً بِجَلَبَةِ الحركةِ الفكريةِ المتدفقةِ، ومُزْدَهِراً بشتَّى الآراءِ في أمورِ الاعتقادات والمذاهبِ الشرعية، ولا في أمورِ اللغةِ والأدبِ فحسب، بل في الأمورِ الفلسفيةِ والعقليةِ والعلوم التعليميةِ أيضاً. فقضى في صبرٍ ومثابرةٍ مرحلةً طويلةً من حياتِه يدرُسُ كلَّ ما وقعت عليه يداه مما كان متوافراً من كتب المتقدمين». ولكي ندركَ مدى الجهدِ الشخصي الذي بذله ابنُ الهيثم يجب أن نُذَكِّرَ أنفسَنا بأن أيامه لم تكن فيها مدارسُ يتلقى المرءُ فيها هذه العلوم. وحتى بيت الحكمة الذي عُرِفَ قَبلَه بنحوِ قرنٍ من الزمان كان قد عُفِّيَ أثرُهُ.

ولم يكن ابنُ الهيثم يكتفي بقراءةِ هذه الكتب، بل كان يُعِدُّ لها خُلاصاتٍ، أو مذكّراتٍ كما نقولُ نحن اليوم، لكي يدركَ دقائق المعاني الواردةِ فيها، وينتفعَ بها طلابُ العلم. وقد قال ابنُ الهيثم نفسُه في ذلك: «وأنا، ما مدت لي الحياة، باذل جهدي ومستفرغ قوتي في مثل ذلك متوخياً منه أموراً ثلاثة: أحدها إفادة من يطلب الحق ويؤثره في حياتي وبعد مماتي. والآخر إنني جعلت ذلك إرتياضاً لي بهذه الأمور في إثبات ما تصوره واتقنه فكري من تلك العلوم. والثالث أنني صيرته ذخيرة، وعدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم».

وهذه الخلاصاتُ لم تكن تلخيصاً لعلمِ الأقدمين والمعاصرينِ فحسب، بل إنّ صاحِبها كان يضيفُ إليها ما يرتأيه. وقد بلغتْ هذه الكتبُ عشراتٍ منها ثلاثةٌ وأربعون في العلوم الفلسفيةِ والطبيعية، وخمسةٌ وعشرون تتناولُ العلومَ الرياضيةَ وما إليها، وكتابانِ في الطب. ولنَذْكُرْ على سبيلِ المثال قولَه هو عن كتابين منها من وضعه. الأول **الجامع في أصول الحساب** الذي

يقولُ عنه: «واستخرجتُ أصولَه لجميعِ أنواعِ الحسابِ من أوضاعِ أوقليدس في أصولِ الهندسةِ والعددِ، وجعلتُ السوكَ في إستخراجِ المسائلِ الحسابيةِ بجبهتي التحليلِ الهندسيِ والتقديرِ العددي. وعَدَلْتُ فيه عن أوضاع الجبريين والمنجمين». والثاني كتابُه في **الأصولِ الهندسية والعددية**، الذي يصفه بقولِهِ: «كتابٌ جمعتُ فيه الأصولَ الهندسيةَ والعدديةَ من كتابِ أوقليدس وأبولونيوس ونوَّعْتُ فيه الأصولَ وقسمتُها وبرهنتُ عليها ببراهينَ نَظَمْتُها من الأمورِ التعليميةِ والحسِّيةِ والمنطقيةِ، حتى انتظمَ ذلك».

وإذا كان ابنُ الهيثم عالِماً موسوعياً، فإنه كان إلى ذلك مهندساً عملياً. فقد وضعَ كتابين في ذلك أحدُهما في عقودِ الأبنية والثاني في المساحة. وقد جاء في كتابِ أرشادِ القاصِدِ إلى أسْنَى المقاصدِ للأنصاري عن عِلمِ عقودِ الأبنيةِ والمساحةِ ما يلي:

«(الأول) هو الذي يتعرفُ منه أحوالَ أوضاعِ الأبنية وكيفيةَ شَقِ الأنهارِ وتنقية القني وسدِ البثوق وتنضيدِ المساكن. ومنفعتهُ عظيمةٌ في عمارةِ المدنِ والقلاعِ والمنازلِ وفي الفلاحة... (وعلمُ المساحة) علمٌ يُتَعَلَّمُ منه مقاديرُ الخطوطِ والسطوحِ والأجسام، وما يُقَدِّرُها من الخطِ والمربعِ والمكعبِ، ومنفعتهُ جليلةٌ في أمرِ الخراجِ وقسمةِ الأرضين وتقديرِ المساكنِ وغيرِها».

عاصرَ ابنُ الهيثم الخليفةَ الحاكمَ بأمرِ الله، الذي كان يرعى العلماءَ في القاهرة والذي أنشأ دارَ الحكمةِ التي عُرِفَتْ بدارِ العلمِ أيضاً، وقد رَغَّبَ الحاكمُ ابنَ الهيثم في الحضورِ إلى مصرَ لما سَمِعَ به فجاء إلى القاهرة. ولكنَّ الأمورَ لم تجرِ هناك على ما

اشتهى ابنُ الهيثم ، فقد وُلّيَ منصباً إدارياً بَدَلَ أن يُضمَّ إلى دار العلم . ولكن لما تُوفي الحاكمُ سنة ٤١١ هجرية (أي سنة ١٠٢١ ميلادية) ، عاد ابنُ الهيثم إلى أعمالِهِ العلميةِ وبحوثِهِ وقضى زُهاءَ ثمانيةَ عشرَ عاماً في ذلك . وفي هذه الفترة وضع كتاب «المناظر» ، والكتابُ قِمَّةٌ في تاريخ العلمِ ، وصاحبهُ قِمةٌ في تارخِ الفكرِ العربيِ الإسلامي .

يقول محمد كامل حسين إنَّنا عندما نبحثُ في تاريخِ العلومِ عِندَ العربِ يجبُ أن نغيِّر اسلوبَنا . «فقد آن لنا أن نرجِعَ إلى المصادرِ الأولى لهذا العلم ، وأن لا نأخذَ بما قالَ الناسُ عنه قديماً أو حديثاً . ولدينا الكثيرُ من مؤلفاتِ العلماءِ العربِ ومنها نستطيع أن نحدِّدَ أسلوبَهم في التفكير وحظَّهم من العلم . . . ومن أجملِ الأمثلةِ على أسلوبِ التاريخ العلمي الذي يقومُ على الأصولِ ما فعله الأستاذ مصطفى نظيف بابن الهيثم . فقد درسَ مؤلفاتِهِ درساً عميقاً ، وأقام المجدَ العلمي لأبنِ الهيثم على أسسٍ لا شك فيها» .

وكتابُ مصطفى نظيف ، الذي نشر سنة ١٩٤٢ في القاهرة ، نموذجٌ على ما يسمّى في تاريخ العلم دراسةٌ من الداخل . وعليه اعتمدنا في تلخيصِ الدورِ الذي قام به ابنُ الهيثم العالمُ في تاريخ الفكرِ العربي الإسلامي . وسنكتفي بالناحية العلميةِ تاركين الاتجاه الفلسفيَ في تفكيرِ ابن الهيثم ، إلا حيث يكون هذا موضِّحاً للأولى .

ابنُ الهيثم في بحوثه الطبيعية يجعلُ غرضه أولاً الكشفَ في أحكام أو قواعدَ أو قوانين ، ثم يبنى على ما ينكشِفُ منها . فهو لا

شكٍّ يعتقد أن ظواهرَ الطبيعةِ تجري على نظامٍ ، ويتكرَّرُ حدوثُها على نهجٍ واحدٍ يتوافرُ فيه التجانسُ والانسجام والتماثل . وفي كتابِ المناظرِ الكبير ، كما في دراساتِه الأصغر ، كان ابنُ الهيثم يضعُ هذه القاعدةَ نصبَ عينيه . وليس المهمُ فقط أنَّ ابنَ الهيثم اكتشفَ قواعدَ الضوءِ والبصرِ والنظرِ وما إلى ذلك ، ولكنَّ المهم أيضاً أنَّ الرجلَ اتبع في الوصولِ إلى ذلك طريقةً علمية . والطريقُ العلمية التي اتبعها ابنُ الهيثم ، على ما إرتآه مصطفى نظيف ، تعتمدُ على العناصرِ الثلاثةِ الهامةِ وهي : الاستقراء والقياس والتمثيل .

جاء في مقدمةِ كتابِ المناظرِ بيانُ الطريقةِ التي لجأ إليها ابن الهيثم في بحثِه . فقد كان ثمة رأيان بين المتقدمين في كيفية الإبصار : إما بخروجِ إشعاعٍ من البَصَرِ إلى المُبْصَر ، أو بورودِ صورةِ المُبْصِرِ إلى البصر . يقول ابن الهيثم في ذلك :

«وكلُّ مذهبين مختلفين إما أن يكونَ أحدُهما صادقاً والآخرُ كاذباً ، وإما أن يكونا جميعاً كاذبَينْ والحقُّ غيرهُما جميعاً ، واما أن يكونا جميعاً يؤديان إلى معنى واحدٍ هو الحقيقةُ ، ويكون كلُّ واحد من الفريقين القائلين بذينك المذهبين قد قصَّرَ في البحث . . . ولما كان ذلك كذلك ، وكانت الحقيقةُ هذا المعنى ، مع اطرادِ الخلافِ بين أهلِ النظرِ المتحققين بالبحث عنه على طوالِ الدهر ، ملتبسة ، وكيفيةُ الإبصار غيرُ متيقنة ، رأينا أن نصرفَ الإهتمامَ إلى هذا المعنى بغايةِ الإمكان ، ونخلصَ العناية به ونتأمله ، ونوقع الجدَّ في البحثِ عن حقيقتهِ ، ونستأنفَ النظرَ في مباديه ومقدماتِه . . . ونبتدىءُ في البحثِ باستقراءِ الموجودات ، وتصفحِ أحوالِ المُبْصَرات ، وتميُّزِ خواصِ الجزئيات ، ونلتقِطُ باستقراءِ ما

يخصُ البصرَ في حالِ الإبصار، وما هو مُطَّرَدٌ لا يتغيَّرُ وظاهرٌ لا يشتبهُ من كيفيةِ الإحساسِ. ثم نترقَّى في البحثِ والمقاييسِ على التدرجِ والترتيبِ، مع انتقادِ المقدماتِ والتحفظِ في النتائج. ونجعلُ غرضَنَا في جميعِ ما نستقريه ونتصفحُه استعمالَ العدلِ لا اتباعِ الهوى، ونتحرّى في سائرِ ما نُمَيِّزُه وننتقدُه طلبَ الحقِ لا الميلَ مع الآراء . . . فلعلّنا ننتهي بهذا الطريقِ إلى الحق».

وقد استدل ابنُ الهيثم، في جميعِ بحوثِه في الضوءِ، على القواعِد أو القوانين الأساسيةِ بتجاربٍ. وفي جميعِ هذه التجارب اتخذَ أجهزةً أو آلاتٍ خاصةً، جرى في استعمالِها على نظامٍ خاص . . . وعملُه لم يكن مقصوراً على مجرَّدِ إجراءِ التجاربِ، بل تَضَمَّنَ إنشاءَ أجهزةٍ أو آلاتٍ إستعملها في تلك البحوث، وإن كان قد سبقَه إلى أمثالِ بعضِ الآلاتِ التي إستعملَها بعضُ المتقدِّمين كبطليموس مثلاً، فإنه قد عدَّلَها وغيَّرَ تصميمَها وأصلَحَها، بما جعلَها قمينة بأن تحققَ الأغراضَ التي أرادَها، ومنها ما كان معقدَ التركيب دقيقَ الأجزاء عسيرَ الصنع. وهو لا يكتفي بمجرَّدِ وصفِهَا، وبيانِ كيفيةِ إستعمالِها، وإنما يأتي في شرحٍ مسهبٍ بتفصيلِ كيفيةِ صنعِ الأجزاءِ المختلفة التي تتركب منها الآلة مفصِّلاً ذلك غايةَ التفصيل.

هذا هو العالم العربي الذي حل للعالم مشكلة الإبصار نهائياً، وذلك في القرن الخامس الهجري (أي القرن الحادي عشر للميلاد).

١٣ ـ الماوردي
فيلسوف الفكر الدستوري

لما تولّى المعتصم العباسي الخلافة ٢١٨ ـ ٢٢٧ هـ/ ٨٣٣ ـ ٨٤٢ م، استكثر من الجند التركي الذين جعلهم حرسه الخاص والمدافعين عن الخلافة وكان هذا بدء الضعف في سلطة الخليفة والخلافة. ومع أن الأتراك تمتعوا بنفوذ كبير وسلطة نافذة، فإنهم لم يزيدوا عن أنهم كانوا رقيقاً لم يعترف الخليفة، لا المعتصم ولا خلفاؤه، لهم بمركز خاص. لكن الأمر تبدَّل لما جاء البويهيون بغداد سنة ٣٣٤ للهجرة/ ٩٤٥ للميلاد، وانتزعوا الحكم من الخليفة العباسي، بحيث أصبحت السلطة في أيديهم، وكان الخلفاء تحت نفوذهم.

كان أحمد بن بويه هو الذي دخل بغداد، وهو الذي نصّبه الخليفة المستكفي أمير الأمراء ومنحه لقب معز الدولة. وقد حصل، فيما بعد، على أن يذكر اسمه في الخطبة بعد الخليفة، كما أن نقوداً سُكّت فيما بعد باسمه. ومع أن بني بويه كانت عاصمتهم شيراز، فقد كانت لهم في بغداد قصور منيفة كان يُشارُ إليها باسم دار المملكة.

وقد دامت سلطة البويهيين إلى سنة ٤٤٧ للهجرة/ ١٠٥٥ للميلاد أي ما يزيد عن القرن. ونحن لا نود

هنا أن نستعرض تاريخ الدولة العباسية في هذه الفترة، ولكن الذي نود أن نتحدث عنه هو واحد من كبار رجال الفقه، واحد منظري دور الخلافة، في وقت كانت سلطتها ضعيفة جداً، وهو أبو الحسن علي المعروف بالماوردي.

ولد الماوردي سنة ٣٦٤ هـ / ٩٧٤ م في البصرة، لكنه قضى الشطر الأكبر من حياته في بغداد، حيث توفي سنة ٤٥٠ هجرية/ ١٠٥٨ ميلادية، أي بعد زوال البويهيين ودخول السلاجقة بغداد بنحو ثلاث سنين.

عمل الماوردي في ظل العباسيين قاضياً، كما كان له منصب هام في البلاط العباسي أيام الخليفتين القادر بالله والقائم بالله اللذين حكما بين سنتي ٣٨١ و ٤٦٧ هجرية/ ٩٩١ - ١٠٧٥ ميلادية. وللماوردي الفقيه السني العالم كتب كثيرة، لكن الكتاب الذي نود أن نتحدث عنه الآن هو كتاب «الأحكام السلطانية».

لما كانت الخلافة قوية - من عهد الراشدين إلى عهد العباسيين الأوائل - كان وجودها وعملها ومهماتها وتصرفاتها من الأمور المقبولة التي لا تحتاج إلى تفسير أو دفاع أو حجاج. فالأمر قائم والدولة سائرة، والخلافة موضع الثقة. لكن الأمر تبدّل، كما ذكرنا، بدخول البويهيين، الذين لم يكونوا أرقاء كأتراك المعتصم، بل دخلوا السلطة من بابها الواسع، وفرضوا أنفسهم على الخليفة، الذي رأى من الحكمة أن يوافق على طلب أحمد معز الدولة، كما وافق الخلفاء بعده على مطالب أخرى تقدم بها خلفاء أحمد، وخاصة عضد الدولة.

من هنا كان من اللازم أن يتقدم من يتحدث عن الخلافة، أو الإمامة، من حيث ضرورة وجودها وحاجة الجماعة أو الأمة إليها. وقد ندب الماوردي نفسه لذلك، للدفاع عن شرعية الخلافة.

والنقطة التي ينطلق منها الماوردي هي أن الجماعة بحاجة إلى من يسوس أمورها ويدبر شؤونها. والخلافة هي المؤسسة التي قامت بذلك من قبل، وهي التي يجب أن تستمر بالقيام بذلك. ولم يشر الماوردي إلى الخلافة العباسية بالذات، أي انه لم يذكر أنه يدافع عنها. فالخلافة مستمرة منذ أن انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى. وذلك بقطع النظر عن كيفية وصول الخليفة إلى منصبه. وهذه الخلافة السنية مستمرة، والخلافة العباسية يتم أمرها إذ تكون في سياق هذه الخلافة، على ما وصل إليه الدكتور رضوان السيد حول هذا الموضوع. «والمبادىء التي قامت عليها شرعية الراشدين والأمويين هي المبادىء نفسها التي تقوم عليها شرعية العباسيين».

وإذ اتخذ الماوردي هذا الموقف من قضية الخلافة وحاجة الجماعة الماسة إليها، ينتقل إلى ما يسميه «مقاصد الخلافة». فهو يقول في تعريفه الخلافة أو الأمامة بأنها «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا». فالخليفة هو الذي يضمن إستمرار الشريعة الموحاة وتأمين احترامها والاعتراف بها وتنفيذها. فالخليفة هو الذي يؤكد على الجماعة أن تنفِّذ الحقوق الإلهية بالنسبة لله وحقوق العباد في هذا المجتمع الذي يعيش فيه المسلمون. والخليفة هو الرأس الأعلى للدولة، وعليه النظر في شؤون القوم الدينية والدنيوية جميعها، عبر المؤسسات التي نشأت في ظلال المؤسسة الأولى والرئيسة أي الخلافة.

الوزارة، التي نشأت عن الكتابة أصلاً، كان المقصود منها أن يستعين الخليفة بأصحاب النظر والمعرفة في إدارة شؤون الدولة. والإمارة مثلها. فالأمير هو الشخص الذي ينتدبه الخليفة لإدارة ولاية من ولايات الدولة. ويصنف الماوردي الوزارة صنفين ـ وزارة التنفيذ، وهي التي يكون فيها الوزير منفذاً لأوامر الخليفة وليس له سلطة خاصة؛ ووزارة التفويض، وهي التي يتنازل الخليفة عن شؤون الدولة إلى وزيره، فيقوم هذا بالأمر على مسؤوليته، وتظل للخليفة المنزلة الدينية على أنه رأس الجماعة. والإمارة كانت، على ما ارتأى الماوردي، إمارتين: الأولى إمارة الاستكفاء التي «تتم بشكل طبيعي» إذ يعين الخليفة الأمير ويندبه للقيام محلياً بالواجبات ذاتها التي تترتب على الخليفة بالنسبة إلى دار الإسلام. والثانية هي إمارة الاستيلاء. وهي «التي تُعْقَدُ عن اضطرار. فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذْنه منفذاً لأحكام الدين، ليخرج من الفساد إلى الصحة ومن الخطر إلى الإباحة. وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه، ففيه من حفظ القوانين الشرعية، وحراسة الأحكام الدينية، ما لا يجوز أن يُتْرَكَ مختلاً مدخولاً ولا فاسداً معلولاً. فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار لوقوع الفرق بين المُكْنَة والعجز».

يقول رضوان السيد تعليقاً على ذلك: «هذا التقليد الذي يمثل حالة قانونية استثنائية، هو في الواقع دفاع عن الخليفة والخلافة يتجاوز شكليات السلطة الواحدة أو وحدة السلطة

[وهي الأصل في الخلافة] ليضع نصب عينيه الأهداف العليا فقط للشريعة الموحاة. إن الأمير ذا السلطة الواقعية يكسب بالتولية الخليفية هذه شرعية مضافة ومعتبرة عندما يقلده الخليفة رسمياً. والخليفة بدوره يثبّت مركزه كزعيم للأمة رغم كل المصاعب والاستثناءات... ويعني هذا في النهاية، بالنسبة للطرفين، اعترافاً بالحدود الشرعية الإسلامية للأحكام السلطانية».

والماوردي يعدد المهمات المنوطة بالخليفة، وهي عشر، «هي في الواقع مهمات الدعوة السنية عامة، التي هدفها تحويل الدولة إلى شرعية عليا إسلامية تركز السلطة والدعوة والجهاد في يدها» ويمكن إجمال هذه المهمات على النحو التالي: حفظ الدين على أصوله المستقرة، وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين، وحماية البيضة والذب عن الحريم، وإقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى، وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، وجهاد من عاند في الإسلام بعد الدعوة حتى يُسْلِمَ أو يدخل في الذمة، وجباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع، وتقدير العطايا وما يُسْتَحَقُّ في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، واستكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال، وأن يباشر الخليفة بنفسه مشارفة الأمور وتصفّح الأحوال.

وللماوردي كتاب آخر اسمه «قوانين الوزارة وسياسة الملك»، وهو، مثل الأحكام السلطانية، تملكه النزعة الخلقية الرفيعة التي كان الماوردي يأمل في وجودها فيمن ولي من أمور المسلمين أمراً، أو عهد إليه بشأن من شؤونهم. وقد رأينا أن ننقل من هذا الكتاب جملة فيها دلالة على ما ذهبنا إليه. قال الماوردي

مخاطباً الوزير: «وأعلم انك لن تستفزر أموالك إلا بالعدل والإحسان، ولن تستنذرها بمثل الجور والإساءة. لأن العدل استثمار دائم... وليس يختص العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال فعدلك في الأموال أن تُؤْخَذ بحقها، وتُدْفعَ إلى مستحقها لأنك في الحقوق سفير مؤتمن... وعدلك في الأقوال أن لا تخاطب الفاضلَ بخطاب المفضول، ولا العالم بخطاب الجهول، وتقف في الحمد والذم على حسب الإحسان والإساءة... وعدلك في الأفعال أن لا تعاقب إلا على ذنب، ولا تعفو إلا عن إنابة، ولا يبعثك السخط على اطراح المحاسن، ولا يحملك الرضا عن العفو عن المساوىء».

والكتاب نصائح وآراء علمية فيها الكثير الكثير من الاتزان الذي يطغى على كتب الماوردي. وبعض الأمور الواردة في قوانين الوزارة وسياسة الملك وردت، بطبيعة الصلة بين الكتابين، في الأحكام السلطانية، ولو بثوب آخر. لكن الأمر الذي لا يجوز أن يغرب عن البال أن الماوردي في الأحكام السلطانية يعنى بالإمامة أو الخلافة، وهي رئاسة الأمة أو الجماعة المطلقة، ويدافع عنها كي لا تفقد الجماعة - في خضمّ ما كان يحيق بالعالم الإسلامي، من الداخل والخارج، من صراعات ونزاعات وهجوم وافتئات على السلطة المركزية - لكي لا تفقد الجماعة السند الأول لوجودها، وهو الإمامة أو الخلافة. أما قوانين الوزارة فتتحدث عن منصب هو تبع للخلافة، سواء أكان تنفيذي الصيغة أو تفويضي الصيغة.

١٤ - البيروني
كبير الرياضيين الأوائل

في الوقت الذي كان ابنُ الهيثمِ يعمل جاهداً في اكتشاف سرِّ الإبصار، وقد تسلّحَ بالمعرفة العلمية التي أهّلته لذلك، وحَذِقَ في نفسهِ وسائلَ البحثِ وأساليبَه، واهتدى إلى صنع الآلات اللازمةِ لذلك - في الوقت نفسه كان عالم مسلم آخر يعمل جاهداً في توضيح قضايا فلكية، وإصلاح أخطاء سابقةٍ في الأزياج. كان ابن الهيثم يعمل في القاهرة، وكان عالمنا الآخر، وهو البيروني، يعمل في فَرْغانة التي تقع في حدود إفغانستان اليوم. وليس المهم أن تكون إهتمامات الرجلين مختلفة، بل المهم أن يكون الأسلوبُ الذي سارا عليه فيه كثير من التشابه، والذي كان يقوم على إجراء التجارب والاستقراء والقياس. هذا مع العلم أنَّ بين شخصيتي عالِمَيْنا فرقاً كبيراً فيما يتعلق بالحياة العامة، وإن كانا يتفقان في تواضعهما، وصفاءِ خلقِهما وإخلاصِهما للعلم والمعرفة.

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني سنة ٣٦٢ للهجرة (أي سنة ٩٧٣ للميلاد) في خوارزم. والمرجح أن مولده كان في ضاحية من ضواحي كاث عاصمة خوارزم. ويبدو أن إسم الضاحية كان بيرون، وهو اسم أطلق على مكان كان التجار

يقطنون فيه خارج أسوار العاصمة، للتخلص من دفع المكوس المترتِّبةِ عليهم. وقد عمل في مطلع عهده مع عالم من علماء النبات يجمع له الكثير منه ويرتِّبه، فأكسبه ذلك الدقة في العمل وحبَّبه إلى الناحية العلمية، وسَمَتْ همتُه إلى اكتساب أنواع العلوم المختلفة، وخاصةَ فيما يتعلق بالعلوم الرياضية والفلكية والجغرافية؛ وكانت له رغبة شديدة في التاريخ أيضاً. ومع أن البيروني لم يكتب، فيما نعلم، في شؤون الفلسفة شيئاً مستقلاً، فإن الذي يقرأ ما كتبه عن أديان الهند وفلسفاتها يدرك تماماً أن الرجل كان يعرف ما كان قد وصل إلى العالم العربي الإسلامي، وأكثر قليلاً، بسبب معرفته لليونانية والسُريانية. كما أن ما ذكره في جُمَّاعِ كتبه عن الفرق المسيحية يدلنا على فهمه لملابساتها. ولعلّه من أوائل العلماء المسلمين الذين فهموا الأديانِ الأخرى فهم تعلّم لا فهمَ مناقشة فحسب.

وقد كان بين الذين أعانوه على دراسة الفلك، قبل أن يتوغل فيه بحيث يصبح أحد أئمته، أستاذهُ أبو نصر منصور بنُ علي بنِ عراق. وقد اتصل البيروني بابن سينا.

كان البيروني يشترك في الحياة العامة أي في الحياة السياسية في بلاده. فقد كان في جماعة خوارزم شاه. فلما اغتيل الرجل، وجد البيروني أن الحَيْطة تقضي عليه بأن يغادر وطنه. ففعل ذلك سنة ٣٨٥ هجرية (١٠٠٤ م.) وذهب إلى جرجان. وهناك التحق ببلاط السلطان أبي الحسن قابوس حيث قضى قرابة خمس عشرة سنة. وفي تلك الأثناء وضع كتابه المسمى الآثار الباقية عن القرون الخالية عن التقاويم والفلك وما عرفته الأمم السابقة من وسائل قياسات الزمن والأزياج.

وعاد إلى وطنه بعدَ هذا الغياب الطويل، ولعله ضَمِنَ، قبل عودته، أنّ الذين اغتالوا خوارزم شاه واستولوا على السلطة لن يمسوا البيروني بسوء. ولعلنا لا نعدو الصواب إذا حَسِبْنا أن الأميرَ ابن مأمونٍ رغب في أن يكون في بلاطه رجل في معرفةِ البيروني وشهرته. وقد كلفه فيما بعد، مهمات سياسية. ومع أنه كان في البلاط فقد استمر في بحوثه ودراساته، لكن الوقت الذي كان يمكن أن يعطيه لها كان أقلّ مما يجب. وفي سنة ٤٠٧ هجرية (١٠١٧ م.) غزا محمود بن سُبُكْتَكين خوارزم واحتلها وحمل علماءَها إلى غزنة. فلما توفي محمود وخلفه ابنه مسعود قرّبَ البيروني وأحاطَه بكل تقدير وعناية. وهنا كتب البيروني كتابه الموسوعي النفيس في الفلك فأسماه القانون المسعودي في الحياة والنجوم، نسبة إلى مسعود نفسه.

وأخذ مسعود نفسه بغزو شمال غرب الهند، واصطحب البيروني في غزواته. وهنا تعلم عالمنا اللغة السنسكريتية وبذلك تمكن من الاطلاعِ على شؤون الهند بطريقةٍ لم تتح لعالم مسلم قبله. وهنا فرق أساسي بينه وبين المسعودي الذي زار الهند طويلاً وكتب عنها، لكنه لم يستطع أن يَسْبُرَ غورَ الحضارةِ الهنديةِ وأديانِ الهنود وفلسفاتهم. وعن الهند وضع البيروني كتابه المشهور «تحقيق ما للهند من مَقُوْلَة مقبولةٍ في العقل أو مرذولة»، والذي يسمى كتاب الهند اختصاراً. وظلت غزنة موطنَ البيروني إلى أن توفاه الله في سنة ٤٤٠ للهجرة (١٠٤٨ للميلاد)، على أرجح الروايات.

كان البيروني مثالَ العالِمِ من حيث خدمتهُ العلمَ للعلم. فقد روى أنّه لما وَضعَ القانون المسعودي أهداه السلطان مسعود حمِلَ

فيلٍ من القطع الفضية، فاعتذر عن قبول الهدية لأنه كان العالم المخلص لعمله لا يهمه المال الذي يعطى له مكافأة عن العلم.

كُتُبُ البيروني كثيرةً، بحيث إنها تتجاوز العشرات. بعضها ضخم كبير كالتي ذكرنا أسماءها، وقسم منها لا يعدو كونه ورقات. وبعضُها يَشْرحُ فيها البيروني أساليبَ استدلاله وطرقَ معالجتهِ للموضوعات. فيما اقتصرَ في بعضها الآخر على ذكر قواعد أساسيّة فقط. وهذا من طبيعة الأمور. والمهمُّ أن يُذْكَرَ أنَّ البيروني، في كل ما كتب، كان مثالَ العالم البحاثةِ المدققِ.

ونحن إذا أخذنا القانون المسعودي مثالاً على عمل المؤلف العلمي. نجد أن الرجل غطى فيه «جميع الأرصاد والنظريات الفلكية إلى وقته مع نقد العالم المطلع، وتفنيد الآراءِ دون تحيّزٍ أو محاباة... وإذا استشكلَ عليه أمر من الأمور كان يُعيد الأرصادَ أو الحساباتِ بنفسه مرّةً أو مرات». يقول البيروني في مقدمة كتابه القانون المسعودي «ولم أسْلُكْ فيه مسلكَ من تقدمني من أفاضل المجتهدين ممن طالع أعمالهَم واستعملَ زيجاتِهم على مطايا الترديد إلى قضايا التقليد، باقتصارهم على القضايا الزيجية، وتعميتهم خيرَ ما زاولوه من عمل، وطيهم عنه كيفيةَ ما أصلوه من أصل حتى أحوجوا المتأخرَ عنهم في بعضها إلى استئناف التعليل، وفي بعضها إلى تكلّفِ الانتقادِ والتضليل، إذ كان خُلِّدَ فيها كلُّ سهوٍ بَدَرَ منهم لسبب انسلاخِهِ عن الحجة، وقلةِ اهتداء مستعمليها بعدهم إلى المِحَجّة. وإنما فعلت ما هو واجب على كل إنسان أن يعمله في صناعته من تَقبُّلِ اجتهادِ من تقدَّمه بالمنَّة، وتصحيحِ خللٍ إن عثر عليه بلا حِشْمَة. وخاصة فيما يمتنعُ إدراكُ صميمِ الحقيقة فيه من مقاديرِ الحركات وتخليدُ ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه في

الزمان وأتى بعده. وقرنت بكلِ عملٍ في كلّ بابٍ من عِللِه، وذكر ما توليّت من عملِه ما يُبْعِدُ المتأملَ عن تقليدي فيه ويفتحُ له باب الاستصواب لما أصَبْتُ فيه، أو الإصلاحِ لما زللت عنه أو سهوت في حسابه».

وفي كتابه عن الهند أوضح البِيروني كلَّ ما وصل إليه علمُه عن تلك البلاد وأهلِها ـ اجتماعاً واقتصاداً وتاريخاً ودينا، وفلسفةً وتناسخَ أرواح. وهو في هذا كله يصدر عن علم دقيق، ومعرفته باللغة يسرت له ذلك. وقد نقل البيروني بعض كتبهم إلى العربية كما نقل شيئاً من العربية إلى السنسكريتية.

وقد كانت من عادة البيروني أن يوضح في مقدمة كل كتاب له الغايةَ من تأليفه والأسلوب الذي جرى عليه. وها نحن أولاء نقتطف من مقدمة كتابه عن الهند ما يأتي:

«إنما صدق القائل: ليس الخبرُ كالعيان، لأن العيانَ إدراكُ عينِ الناظرِ عينَ المنظورِ إليه في زمانِ وجودِه وفي مكانِ حصولِه. ولولا لواحقُ آفاتٍ بالخبر لكانت فضيلتُه تبين على العيانِ والنظرِ، لقصورِهما على الوجودِ الذي لا تتعداه آفاتُ الزمان... فمن مخبرٍ عن أمرٍ كذِب يَقْصُدُ فيه نفسه، فيعظّمُ بني جنسه ويزري بخلاف جنسِه. وإن كلا هذين من دواعي الشهرةِ والغضب المذمومين. ومن مخبر عن شيء متقرباً إلى خيرٍ بدنَاءَةِ الطبع أو مُتَّقياً لشرٍ من فشلٍ أو فزعٍ. ومن مخبرٍ عن شيءٍ طباعاً كأنه محمول عليه. غير متمكن من غيره، وذلك من دواعي الشرارةِ وخبثِ مخابىءِ الطبيعة. ومن مخبر عن شيء جَهْلاً، وهو المقلِّدُ للمخبرين... وليس الكتاب هذا حِجَاجاً وجَدَلاً حتى إستعملَ فيه

بإبراز الخصومِ ومناقشةِ الزائغِ منهم عن الحق، وإنما هو كتابُ حكاية، فأوردُ كَلامَ الهنود على وجهه وأضيف إليه ما لليونان من مِثْلِهِ لتعريف المقارنة بينهم. فإن فلاسفتهم وإن تحرّوا التحقيق، فإنهم لم يَخْرُجُوا فيما اتصل بعوامهم من رموزِ نحلتِهم، ومُوَاضَعَاتِ ناموسهم. ولا أذكر مع كلامهم كلامَ غيرهم إلاّ أنْ يكونَ للصوفيةِ أو أحد أصنافِ النصارى، لتقارب الأمر بين جميعهم في الحلول والاتحاد».

كان البيروني يعرف من اللغات التركية الشرقية والعربية واليونانية والسريانية والسنسكريتية. وقد وصف اللسان أي اللغة والكتابة بقوله: «إن اللسان مترجم للسامع عما يريده القائل، فلذلك قُصِرَ على راهنِ الزمان الشبيهِ بالآن. وأنّى كان يتَيَسَّرُ نقل الخبر من ماضي الزمان إلى مستأنفه على الألسنة وخاصة عند تطاول الأزمنة، لولا ما أنتجته قوة المنطق في الإنسان من إبداع الخط الذي يَسْري في الأمكنة سَرَيان الرياحِ ومن الأزمنةِ إلى الأزمنة سَرَيان الأرْواح».

أما رأيه في اللغة العربية فقد أوضحه في مقدمة كتابه في الصيدلة إذ قال ان اللغة الوحيدة التي كانت تصلح في زمانه للكتابة في العلم والفلسفة هي اللغة العربية. والرجل كان من أسيادِ القلم في تلك اللغة.

١٥ - الادريسي
نابغة الخارطة العالمية

عرف العرب الجغرافية أول ما عرفوها عن اليونان والهنود، وكان بطليموس اليوناني حجتهم، كما كان قد سبق وكان حجة غيرهم قروناً طويلة. وكان الاتجاه الأول في علم الجغرافية عند العرب فلكياً من الجهة الواحدة ومعتمداً تقسيم الأرض إلى أقاليمها السبعة من الوجهة الثانية. وأكثر الجغرافيين الذين ظهروا في القرنين الثاني والثالث للهجرة (الثامن والتاسع للميلاد) كانوا يعنون بوضع الأزياج وتقدير المسافات على سطح الأرض. وكان أكثرهم يقدمون لكتبهم بأمور تتعلق بشكل الأرض ودوران الكون حولها إذا قبلوا ذلك. لكن منذ أواخر القرن الثالث وخاصة في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) طرأ على الجغرافية العربية الإسلامية تطور كبير. فقد ظهر في هذه الفترة الجغرافيون البلدانيون وهم الذين عنوا بوصف الأقطار والتحدث عن المدن والأسواق والغلات والشعوب. ولذلك أصبحت هذه الكتب الموضوعة سائغة مفيدة. ولعلَّ أشهر هؤلاء البلدانيين الأصطخري وابن رسته وابن حوقل والمقدسي.

والبلدانيون اهتموا بديار الإسلام أصلاً، فمنهم من تناولها كلها ومنهم من اقتصر على جزء منها. وأكثرهم كتب عن مشاهدة

وتدبر، وإن كان ثمة بعض النقل . وقد كان المقدسي شديد النقد لمن سبقه لأنه نقل عن غيره وأوضح أنه هو تحمل عناء السفر وصعوبة العيش في تنقله حتى وضع كتابه أحسن التقاسيم . والمسعودي هو الوحيد من أهل تلك الفترة الذي تحدث عن بلاد خارج ديار الإسلام .

ولهؤلاء البلدانيين فضل آخر. فإن كلاً منهم وضع خرطاً للبلاد التي تحدث عنها، وإن كان ضاع الكثير من هذه الخرط. لكن في واقع الأمر كان هؤلاء قد تخلوا عن العناية بالعروض والأطوال، فجاءتهم خرطهم مصورات تشير إلى الاتجاهات العامة في الشواطىء واتجاه سلاسل الجبال ومجاري الأنهار، لكنها لا توضح هذه الأبعاد نسبياً بمعنى بعد المكان عن المكان درجات في الطول أو العرض .

وقد عرف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) جغرافياً عربياً مبرزاً هو البكري، وخاصة فيما كتبه عن الأجزاء الغربية من العالم الإسلامي . وفضلاً عن ذلك فقد وضع البكري قاموساً جغرافياً عن جزيرة العرب يعتبر من أدق ما وضع إلى أيامه .

لكن القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) ازدان بظهور جغرافي مبرز كان في عمله بلدانياً، بمعنى وصف الأقطار والمدن والناس ومعايشهم وما إلى ذلك؛ وكان إلى ذلك فلكي التفكير بمعنى أنه رسم خارطة على أساس الأطوال والعروض وبذلك كان له فضل كبير على الجغرافية والجغرافيين، العرب والمسلمين وغيرهم . هذا هو الشريف الادريسي .

وهو أبو عبدالله محمد الشريف الأدريسي، ويرتفع نسبه إلى

إدريس بن عبدالله، مؤسس دولة الأدارسة في المغرب في عهد هرون الرشيد . ولد في سبتة بالمغرب سنة ٤٩٣ للهجرة (١٠٠٠ للميلاد) حيث نشأ نشأة علم وتربية عالية . ولعلّه أتم دراسته بقرطبة، التي كانت مركزاً من مراكز العلم يومها . والذي أجمع عليه الباحثون هو أن ثقافته وتعليمه اشتملا على العلوم الرياضية والجغرافية والفلكية والطبية وما يتبع هذه من إهتمام بالنبات ومنافعه .

أخذ الأدريسي نفسه بالتنقل والرحلة وهو بعد في شرخ الشباب فزار الشمال الأفريقي والأندلس وجزءاً من فرنسة . واتجه شرقاً فزار آسية الصغرى ومصر والشام . وقضى في الشرق بعضاً من الوقت . ويرى الأستاذ عبدالله كنون أن الادريسي أمّل أن يجد له في المشرق مستقراً، لكن أمله خاب وقد عبر عن ذلك بأبيات من الشعر منها :

أن عيباً على المشارق أن أر جع عنها إلى ذيول المغارب
وعجيب يضيع فيها غريبٌ بعدما جاء فكره بالغرائب
ويقاسي الظما خلا أناس قسموا بينهم هدايا السحائب

ثم يظهر الإدريسي في بلاط روجار صاحب صقلية حيث ينتهي سنة ٥٤٨ هـ (١١٥٤ م) من وضع كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق». وإذا كان الإدريسي عمل في الكتاب والخارطة خمس عشرة سنة فمعنى هذا أنه كان في أنحاء المغرب قرابة عشرين سنة قبل أن يستقر في بلاط روجار في بلرمو. ولا شك عندنا أن الرجل زاد معرفته وخبراته في هذه المدة .

ذهب الإدريسي إلى صقلية بناء على دعوة من روجار

ملكها . ومعنى هذا أن الرجل كان قد أصبح معروفاً عنه أنه مهتم بالشؤون الجغرافية والفلكية . وكان للملك رغبة في أن يُؤَلَّفَ له كتاب في وصف مملكته والممالك المجاورة لها والمتصلة بها . وكانت صقلية يومها ذات صلات تجارية وثيقة بشواطىء البحر المتوسط. وطلب روجار من الإدريسي أن يقوم بذلك . فصادف الطلب هوى في نفسه ، فانصرف إليه بكليته .

ويبدو أن عمل الإدريسي كانت له مظاهر ثلاثة وهي : أولاً رسم مناطق العالم وأماكنه على أسس مواقعها من خطوط العرض والطول على دائرة عظيمة صنعت من الفضة الخالصة . وقد قدر ميلر مساحتها بثلاثة أمتار ونصف المتر طولاً ومتر ونصف عرضاً. ثانياً أن ينقل عن هذه الدائرة الفضية الصور نفسها على الورق بحيث تتجمع لديه خارطة كبيرة للعالم. وثالثاً أن يصف هذا كله في كتاب . والذي نعتقده أن الادريسي عمل على هذه الجبهات الثلاث معاً.

وكان الإدريسي يعتقد بكروية الأرض ، وهي فكرة انقسم الناس بشأنها منذ أن بدأ الفلاسفة اليونان بالتفكير بشكل الأرض في القرن السادس ق . م . واستمر الانقسام عبر العصور بين الفلكيين والجغرافيين . وكان الإدريسي يقبل الفكرة بأن المعمور من الأرض هو نصفها الشمالي فقط، وأن الجنوب لا حياة فيه . وكان يرى ، كما كان غيره يقبل ذلك ، أن خط الاستواء يقسم سطح الكرة إلى قسمين متساويين . لكن الإدريسي لما أراد أن يضع منابع النيل على دائرته اضطر أن يصل إلى درجة ١٦ جنوبي خط الإستواء .

فالخارطة الإدريسية التي رسمها الجغرافي الكبير على

الدائرة الفضية تشمل الجزء المعمور من الأرض المعروف يومها في آسية وأفريقية وأوروبة . وقد قسم هذا القسم المعمور إلى سبعة أقاليم موازية لخط الإستواء كان أولها ينتهي بخط ٢٣ شمالاً والأقاليم الخمسة التالية يشغل كل منها ست درجات والأقليم السابع يشغل تسع درجات بحيث ينتهي عند الخط ٦٣ شمالاً . ثم قسم كل إقليم عشرة أقسام جزئية من الغرب إلى الشرق . وهذا التقسيم قام عنده مقام خطوط الطول .

على الدائرة الفضية أثبت درجات العرض بقياس هندسي دقيق . وعين على هذه الدائرة الأقطار المختلفة بحيث أن الفرق بين ما فعله الإدريسي وبين تعيين هذه الأقطار بالنسبة لخطوط العرض الآن لا يختلف إلا في أجزاء صغيرة من الدرجة الواحدة . ولم يقتصر عمل الإدريسي على نقش الأقطار على الدائرة الفضية ، بل إنه نقش الخلجان والأنهار والمدن الكبرى . وهنا تظهر عبقرية الإدريسي .

ورغبة منه في أن تكون الأخبار التي حصل عليها دقيقة فقد طلب إلى روجار أن يمكنه من استقصاء المعلومات واستقائها من الرحالة المتجولين والتجار وأهل البحر. ولم يثبت منها إلا ما كان عليه اتفاق .

والعمل الثاني هو أنه رسم لكل جزء من الأجزاء السبعين التي ظهرت على الدائرة الفضية خارطة خاصة به بحيث أعطى العالم أول خارطة عالمية دقيقة منتظمة . وضم أخيراً ما عنده من الأخبار الصادقة بعضها إلى البعض الآخر وجعلها في كتاب هو « نزهة المشتاق في إختراق الآفاق» .

أتلفت الدائرة الفضية في ثورة وقعت في بلرمو بعد الفراغ منها بمدة قصيرة . لكن الخارطة العالمية وصلت إلينا وقد جمعها ورسمها البحاثة الألماني ميلر سنة ١٩٣١ ، ورسمها المجمع العلمي العراقي بشكل كبير ملون بالعربية سنة ١٩٥١ . أما النزهة فبين أيدينا وها قد أخذت جماعة من العلماء بنشره نشرة علمية دقيقة .

ومع أن الباحثين وجدوا بعض الأخطاء قد تسربت إلى النزهة ، فلا يزال الكتاب يعتبر كنزاً جغرافياً ، وحتى المعلومات التي يحويها الكتاب عن بلاد نائية مثل الهند والصين وما إليها تتسم بالصحة على وجه العموم .

وهكذا فإن المعرفة الجغرافية الفلكية والبلدانية التي دارت بين العرب والمسلمين أربعة قرون ، وتقلبت أحوالها وصيغ التعبير عنها وتنوعت الاهتمامات بها ، خرجت مجتمعة مكتنزة موضحة منظمة على يد الشريف الإدريسي . هذه مأثرة هذا الرجل . هذا إلى أسلوب عربي ناصع مبين وضع به كتابه .

ويبدو أن الإدريسي برح به الشوق إلى بلده بعد مدة ، ولو أن غليوم بن روجار أكرمه كما أكرمه أبوه من قبل ، فعاد إلى سبتة حيث قضى بقية أيامه . ولعلّه اهتم وقتها بالنبات وخواصه الطبية . وقد توفي في سبتة سنة ٥٦٠ للهجرة (١١٦٤ للميلاد) .

١٦ ـ ياقوت الحموي
منشيء المعجم الجغرافي

لم يكتف الجغرافيون العرب بالبحوث الفلكية أو النظرات الرياضية أو بالأوصاف البلدانية ، بل اتجه هم الكثيرين منهم إلى وضع المعاجم الجغرافية . ولعلّ ياقوت الحموي صاحب «معجم البلدان» خير من يمثل هذا العمل العلمي الضخم .

ولد ياقوت في ديار الروم ، ومن هنا جاءت تسميته بالرومي أحياناً . كان ذلك سنة ٥٧٥ للهجرة/ سنة ١١٧٩ للميلاد . وقد أسِرَ وهو حدث وحمل إلى سوق الرقيق ببغداد حيث اشتراه تاجر بغدادي حَمَوي الأصل ، فغلب عليه لقب الحموي . ورأى هذا التاجر أن يفيد من هذا الحدث في حساباته وتجارته فوضعه في مدرسة حيث تعلم الكتابة ، وقد اهتم ياقوت أثناء ذلك بالأدب والنحو . ثم أرسله سيده في تجارات له حملته إلى جزيرة كَشَم (أو قَسَم) في الخليج العربي وإلى عُمان وديار الشام . فأُغرِم ياقوت بالرحلة والتعرف إلى البلاد التي يزورها .

وقد أعْتِقَ ياقوت ، فتعاطى النسخ ليعيش منه . ويبدو أن نفوراً قد حدث بين ياقوت وسيده القديم ، لكن الأمر لم يلبث أن سُوِّيَ بينهما ، وعاد ياقوت يرحل في التجارة له . وقد مات هذا التاجر أثناء غياب ياقوت في تجارة ، ويبدو أنه قد أوصى لياقوت

ببعض ثروته. فتعاطى عندها التجارة لحسابه الخاص.

وها نحن نجد ياقوت ينتقل من قطر إلى قطر. فهو في تبريز يوماً، ويوماً في مصر وفي يوم ثالث في مرو، حيث قضى سنتين يلتهم ما في خزائنها من الكتب الكثيرة جداً. وهناك بدأ في وضع كتابه «معجم البلدان» ورحل بعد ذلك إلى خوارزم (خيوه الحديثة) حيث أقام بعض الوقت. لكن لما بلغه تحرك جنكيز خان نحو الغرب هرب إلى الموصل في سنة ٦١٧ للهجرة/ سنة ١٢٢٠ للميلاد، تاركاً كل ثروته هناك، فوصل الموصل معدماً. ومن الموصل كتب إلى الوزير ابن القفطي في حلب طالباً منه العون، فأمدّه بما قوّم به أوَده، واستدعاه إلى حلب. إلا أن ياقوت عاد بعد سنتين إلى الموصل حيث انصرف إلى إتمام معجمه الذي فرغ من وضعه في ٢٠ صفر سنة ٦٢١/ ١٣ آذار (مارس) سنة ١٢٢٤. ثم زار مصر وعاد إلى حلب حيث قام بتنقيح المعجم. وتوفي في حلب في رمضان ٦٢٦/ آب (أغسطوس) سنة ١٢٢٩.

يروي ياقوت أنه أثناء إقامته في مرو عرضت في مجلس صاحبها يوماً قضية تتعلق باسم مكان هل هو حُباشة (بالضم) أم حَباشة (بالفتح). فكانت هذه الحادثة دافعاً له على وضع المعجم. فهو يقول في ذلك: «فالقي حينئذٍ في روعي افتقار العالِم إلى كتاب في هذا الشأن مضبوطاً، وبالإتقان وتصحيح الألفاظ بالتقييد مخطوطاً ليكون في مثل هذه الظلمة هادياً، وإلى ضوء الصواب داعياً. ونبهت على هذه الفضيلة النبيلة، وشُرِحَ صدري لنيل هذه المنقبة التي غفل عنها الأولون، ولم يهتد إليها الغابرون».

ومن الصفات التي يتمتع بها ياقوت في عمله أنه كان أميناً في نقله عن غيره. فهو ينسب كل قول إلى صاحبه. يضاف إلى هذا أنه يتحدث في المقدمة عن مصادره المكتوبة حديثاً علمياً. إنه ينبئنا أن القدامى، مثل بطليموس وغيره كتبوا عن الأرض والأماكن وسموا علمهم جغرافياً. لكن الأماكن التي كتبوا عنها زالت أو تغيرت أسماؤها بحيث لم يتمكن هو من التعرف إليها. ثم يشير إلى الإسلاميين الذين كتبوا في صورة الأرض والمسالك والممالك، فيذكر أولئك الذين رجع إلى مؤلفاتهم وهم ابن خُرّداذْبة وابن واضح والجيهاني وابن الفقيه والبلخي والأصطخري وابن حوقل والمقدسي والمهلبي والبغدادي والبكري. على أن ياقوت استعان بفئة أخرى من الرواة وأهل اللغة والأدب ومؤلفاتهم، ذلك بأنه وجد أن هؤلاء قد ذكروا بعض المعلومات المفيدة عن الأماكن في الذي وضعوه عمن ترجموا له.

أما الطريقة التي اتبعها ياقوت في أخذه والإفادة من مصادره ومخبريه فقد وصفها بقوله: «واستقصيت لك الفوائد جلها أو كلها، ومَلّكتك عفواً صفواً عقدها وحلها، حتى لقد ذكرت أشياء تأباها العقول، وتنفر عنها طباع من له محصول، لبعدها عن العادات المألوفة، وتنافرها عن المشاهدات المعروفة، وإن كان لا يستعظم شيء مع قدرة الخالق وحيل المخلوق، وأنا مرتاب بها نافر عنها، متبرّىء إلى قارئها من صحتها، لأنني كتبتها حرصاً على أحراز الفوائد، وطلباً لتحصيل القلائد منها والفرائد. فإن كانت حقاً أخذنا منها بنصيب المصيب، وإن كانت باطلاً فلها في الحق شرك ونصيب، لأنني نقلتها كما وجدتها، فأنا صادق في إيرادها كما أوردتها، لتعرف ما قيل في ذلك حقاً كان أو باطلاً».

وكان ياقوت يعرف قيمة عمله والجهد الذي بذله فيه فهو يقول في ذلك : «إنني أقول ولا أحتشم ، وأدعو إلى النزال كل علم في العالم ولا انهزم ، إن كتابي هذا أوحد في بابه ، مُؤَمَّر على أضرابه ، لا يقوم بإبراز مثله إلا من أُيِّدَ بالتوفيق ، وركب في طلب فوائده كل طريق ، فغار تارة وأنجد ، وطوح لأجله بنفسه فأبعد ، وتفرغ له في عصر الشبيبة وحرارته ، وساعده العمر بامتداده وكفايته ، وظهرت منه إمارات الحرص وحركته» .

يبدأ ياقوت معجمه بخمسة فصول يتناول فيها صورة الأرض ومعنى الإقليم وإصطلاحات جغرافية لازمة معرفتها مثل البريد والفرسخ ، وحكم الأرضين من حيث الفتح والخراج والشرع في ذلك ، وجملاً من أخبار البلدان .

ثم يبدأ ترتيب معجم البلدان على حروف الهجاء . والمعجم بالذات معين لا ينضب للمعرفة الجغرافية البلدانية والاقتصادية والبشرية ، ومثل للعمل المنظم . ولم يقتصر المؤلف على العالم الإسلامي ، بل تناول مناطق أخرى مجاورة له . إلا أنه ، بالنسبة للعالم الإسلامي ، يعطينا صورة واضحة له قبل أن يهدم التتار بعض أجزائه .

ولننقل بعض ما جاء في الباب الثالث من معجم البلدان وهو الذي يتناول تفسير الألفاظ التي يتكرر ذكرها في المعجم . فهو يقول حول ذلك : «فإن فسرناها ، أي الألفاظ ، في كل موضع تجيء فيه أطلنا . وإن ذكرناها في موضع دون الآخر نجسنا أحدهما حقه ، ويبهم على المستفيد موضعها ، وإن الغيناها جملة أحوجنا الناظر في هذا الكتاب إلى غيره ، فجئنا بها ها هنا مفسَرة مبينة مسهلاً على الطالب أمرها» .

«فأما البريد ففيه خلاف ، وذهب قوم إلى أنه بالبادية اثنا عشر ميلاً ، وبالشام وخراسان ستة أميال . وقيل البريد اثنا عشر ميلاً بالأميال الهاشمية في طريق مكة» . والذي يمكن أن نخلص إليه من قراءتنا ما كتبه ياقوت عن البريد، وهو طويل ، أن الاختلاف يعود إلى ما اعتاده الناس ، وهو مرتبط بالمراكز المتيسرة للبُردُ .

ويعرض لكلمتين تستعملان للدلالة على منطقة بعينها ، وهما الإقليم والكورة . فالإقليم مستعار من اليونانيين ، وهو رقعة متسعة من الأرض ، مثل إقليم كشخر أو مصر . أما الكورة ، التي يرى ياقوت نقلاً عن حمزة الأصفهاني ، إنها فارسية الأصل ، فيحددها صاحب معجم البلدان بقوله إن الكورة كل صقع يشتمل على عدة قرى ، ولا بد لتلك القرى من قصبة أو مدينة أو نهر يجمع اسمُها ، إسمَ الكورة . فالكورة ، كما يرى ياقوت ، هي جزء من الأقليم . ويذكرنا ياقوت بأن أهل اليمن لا يستعملون كلمة كورة ، بل مخلاف ، وجمعها مخاليف . وقل أن يقع مخلاف في كلام غير أهل اليمن . وأما في بلاد الفرس فالكلمة المستعملة في زمانه هي الرستاق ، وهم يستعملون الكلمة بمعنى الموضع الذي فيه مزارع وقرى ولا يقال ذلك للمدن . والرستاق أخص من الكورة .

وثمة كلمة ترد عند ياقوت وغيره وهي الطُسّوج (على وزن قُدّوس) . والطسوج جزء من الكورة ، وقد يكون دون الرستاق مساحة .

ويذكرنا ياقوت بمعنى الجند كما عرف في العهد الإسلامي الأول فيقول : «سمى المسلمون لكل صقع جنداً عُيِّنُوا له يقبضون أعطياتهم فيه ومنه . فكانوا يقولون : هؤلاء جند كذا ، حتى غلب

الاسم عليهم وعلى الناحية . ومن هنا كان تقسيم بلاد الشام، في العقود التي تلت الفتح إلى خمسة أجناد هي جند الأردن وجند فلسطين وجند دمشق وجند حمص وجند قنسرين» .

وحري بالذكر أن الفترة الأخيرة من الحكم البيزنطي لبلاد الشام كان تُتَّبَعُ فيها هذه الطريقة في دفع مقررات الجنود . فقد كان الجند على نوعين : الجند الإمبراطوري، المكون من أوْرَط، وهذا كانت نفقاته من الموازنة الإمبراطورية . أما الجند المحلي، سواء أكان جميعه من أهل المنطقة أم كان فيه غرباء، فقد كانت نفقاته تقع على عاتق السكان الذين كانوا يقيمون بينهم للدفاع عنهم . فأخذ العرب الفاتحون بهذا النظام . ولا نعرف استعمال كلمة جند للتقسيم الإداري إلا في بلاد الشام .

ومن طريف ما جاء في معجم البلدان أن ياقوت كان يرى أن معجمه يجب أن لا يختصر قط ودفاعه عن وجهة نظره ووصيته للخلف طريفة . يقول ياقوت : «ولقد التمس مني الطلاب اختصار هذا الكتاب مراراً، فأبيت ولم أجد لي على قصر هممهم أولياء ولا أنصاراً، فما أنقدت لهم ولا ارعويت، ولي على ناقل هذا الكتاب والمستفيد منه أن لا يضيع نصبي، ونصب نفسي وله وتعبي، بتبديد ما جمعت وتشتيت ما لفقت، وتفريق ملتئم محاسنه، ونفي كل علق نفيس عن معادنه ومكامنه، باقتضابه واختصاره، وتعطيل جيده من حليه وأنواره، وغصبه إعلان فضله وأسراره، فرب راغب عن كلمة غيرُه متهالك عليها، وزاهدٍ عن نكتة غيره مشغوف بها ينضي الركاب إليها. فإن اجبتني فقد بررتني، جعلك الله من الأبرار، وإن خالفتني فقد عَقَقْتني، والله حسيبك في عقبى الدار» .

١٧ ـ الامام الغزالي
محيي علوم الدين

ولد الإمام الغزالي في طوس سنة ٤٥٠ للهجرة (١٠٥٨ للميلاد) وتوفي فيها سنة ٥٠٥ (أي سنة ١١١١) . وبين هذين التاريخين عاش الإمام الغزالي حياة مليئة بطلب العلم والتأمل فيه والمشاركة العقلية ودرس الفلسفة والعناية بالفقه واتباع التصوف . وهي تجارب روحية عقلية من أغنى ما عرف . وكانت نتيجتها عدداً كبيراً من الكتب، قد يكون إحياء علوم الدين أهمها . ولكن نود أن نقصر حديثنا الساعة على المنقذ من الضلال وهو من أصغر كتبه حجماً .

والفترة التي عاش فيها الغزالي كانت فيها تقلبات سياسية كما كانت آثار اتصال الفكر الإسلامي بفلسفة اليونان وغيرهم قد بدت واضحة . وفي أيامه كان التصوف قد ازدهر وانتظمته فرق وفلسفات . وعلم الكلام كان قد نضج . وكان التقليد في أمور الفقه قد استقر أمره .

تلقى الغزالي علومه الأولى بطوس ثم انتقل إلى نيسابور ولازم الجويني، إمام الحرمين، حتى وفاة هذا . وعندها انضم إلى نصحاء نظام الملك الوزير السلجوقي ومستشاريه . وعهد إليه الوزير بالتدريس بالمدرسة النظامية التي أنشأها ببغداد، فعمل

فيها أربع سنوات، حتى بعد اغتيال نظام الملك .

لكن الغزالي كانت تعتوره أزمة نفسية، فكان من أثرها أنه اعتزل التدريس وخرج من بغداد فقضى سنتين في دمشق والقدس وإداء فريضة الحج وعاد بعدها إلى بلاده. وانضم إلى نظامية نيسابور بناء على طلب فخر الملك ابن نظام الملك. فلما اغتيل فخر الملك اعتزل الغزالي العمل وعاد إلى بلده طوس حيث قضى السنوات الخمس الأخيرة من عمره في تأمل وتعليم وإشراف على زاوية الصوفية إلى أن تغمده الله برحمته سنة ٥٠٥ (١١١١) .

طلب إلى الغزالي أن يوضح لصديق له غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها، وأن يحكي له ما قاساه في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق. فكان «المنقذ من الضلال» تلبية لهذا الطلب. وبدأ الغزالي الكتاب بتبيان الأزمات التي مر بها، ثم عدد للسائل أصناف الطالبين للمعرفة في رأيه. وهم أربع فرق: المتكلمون والباطنية والفلاسفة والصوفية. وقد وصف تجربته مع كل من هذه الفرق. وكان قد بدأ بعلم الكلام درساً ثم تدريساً ووجد أن كلامهم لم يبلغ الغاية القصوى في البحث عن الجواهر والأعراض. وأخذ الغزالي نفسه بقراءة الفلسفة. ووجد أن الفلاسفة أو بعضهم على الأقل، قد آمنوا بالله؛ ولكنهم جحدوا اليوم الآخر؛ وأنهم لم يقبلوا بحشر الأجساد. وبعضهم قال بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات. كما قالوا بقدم العالم وأزليته. وأذن فهم «على كثرة أصنافهم يلزمهم الكفر والألحاد». واهتم بالباطنية ووضع خمسة كتب في الرد عليهم، ومقارعتهم الحجة وأخيراً، كما يقول، نفض اليد عنهم.

واتجه الغزالي إلى الصوفية راغباً في أن يتعرف إلى العمل الذي يكتسب بالذوق والسلوك. ودامت خلوته معهم نحو عشر سنين. وقد وجد أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى «فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به». ووجد أن طريقتهم هي استغراق القلب بالكلية بذكر الله. وقد ينتهي الأمر ببعض الصوفية إلى حيث يتخيلون الحلول والاتحاد والوصول. وقد بان للغزالي من ممارسة الصوفية حقيقة النبوة وخاصيتها. وحري بالذكر أن الغزالي لما أقبل على الصوفية كان انتهى إلى «إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر». فالصوفية لم تزعزع إيمانه. بل أن الأمر إنتهى به إلى رد الصوفية إلى حظيرة النبوة.

بعد رحلة دامت ثلاثاً وثلاثين سنة في مجالات الفكر الشرعي الفقهي الفلسفي الصوفي، مع ما رافق ذلك من أزمات نفسية، وصل الغزالي إلى الحقائق التالية التي نجدها في المنقذ:

١ - ان جوهر الإنسان، في أصل الفطرة، خلق خالياً ساذجاً لا خبر معه من عوالم الله تعالى. وإنما خبره من العوالم بواسطة الإدراك.

٢ - ان وراء العقل طوراً آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب.

٣ - ان الناس ضلوا السبيل واختلطت عليهم الأمور.

كتاب المنقذ من الضلال سيرة ذاتية عقلية روحية للإمام الغزالي صاحب العقل النفاذ. ومع أن الغزالي لم يفصل الدقائق،

فالواقع أن في الذي كتبه عن نفسه وعن مواقفه من طلاب العلم وفئاتهم فيه الكثير من النظر الثاقب العميق، والشعور القوي العنيف، والمعاناة التي لا يعرفها إلا الذين امتحنوا بها. ولنصغ إلى الغزالي يصف حيرته قبل أن ترك بغداد إلى دمشق والقدس والحجاز. قال:

«فلم أزل أتفكر فيه مدة، وأنا بعد على مقام الاختيار، أصم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأحل العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأوخر عنه أخرى. لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة، إلا ويحمل عليها جند الشهوة حملة فيفترها عشية. فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل! فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل. وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل. فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبعث الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار... فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريباً من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمئة. وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار. إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس. فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً تطييباً للقلوب المختلفة إلي، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة، ولا أستطيعها البتة. حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم، ومراءة الطعام والشراب. فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم لي لقمة. وتعدى إلى ضعف القوى حتى قطع الأطباء طمعهم في العلاج».

كان الغزالي في كتبه المتعددة، سواء أكان يبني نظرية أو يقيم هيكلاً أو يحاج فئة من الناس، يضع المخطط والبينات ويعرض التفاصيل. ويتابعه القارىء مخططاً بانياً محاجاً مقارعاً معلماً. لكن المنقذ شيء آخر. فالغزالي لم يكن معلماً هنا. فلم يهتم بالتفاصيل. كان يتناول القضايا الأساسية لآرائه والقواعد التي تبنى عليها نظريات الآخرين لينقضها.

والغزالي في المنقذ، الذي وضعه وله خمسون سنة من العمر، أي قبل وفاته بخمس سنين، يتصور نفسه وقد خرج من كل ما مر به ويصفها، ولو أنه يقول أنه يصف العالم الحقيقي، وقد خلصت لله، بقوله:

«إن العالم الحقيقي لا يقارف معصية إلا على سبيل الهفوة، ولا يكون مصراً على المعاصي أصلاً. إذ العلم الحقيقي ما يعرف أن المعصية سم مهلك، وأن الآخرة خير من الدنيا. ومن عرف ذلك لا يبيع الخير بما هو أدنى منه.

«وهذا العلم لا يحصل بأنواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس. فلذلك لا يزيدهم ذلك العلم إلا جرأة على معصية الله تعالى. وأما العلم الحقيقي فيزيد صاحبه خشية وخوفاً ورجاء. وذلك يحول بينه وبين المعاصي إلا الهفوات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات. وذلك لا يدل على ضعف الإيمان. فالمؤمن مفتن ثواب، وهو بعيد عن الإصرار والأكباب.

«نسأل الله العظيم أن يجعلنا ممن آثره واجتباه، وأرشده إلى الحق وهداه، وألهمه ذكره حتى لا ينساه، وعصمه عن شر نفسه حتى لم يؤثر عليه سواه، واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد إلا إياه».

كتب الغزالي الأخرى ـ الكبيرة والصغيرة ـ تظهر لنا علم الرجل وآراءَه ونظرياته . ولكن هذا الكتاب يظهر لنا الرجل نفسه دون قناع . وحبذا لو كتب الكثيرون من أهل الفكر مثل هذه الترجمة الشخصية ، إذ أن حياتنا الفكرية نفسها تكون أغنى وأثمن .

١٨ ـ ابن أبي أصيبعة
مؤلف فريد

ثمة فن من فنون الكتابة التاريخية تميّز به العرب ، بحيث يُعْتَبَر عملاً فريداً في الثقافة العربية الإسلامية ، وهو معاجم الرجال . ويبدو أن هذا الفن ، كما يرى الدكتور طريف الخالدي ، هو نتيجة العناية بالحديث والاهتمام بالتاريخ . فقد كان رواة الحديث حريصين على التأكد من صحة الإسناد ضماناً لصحة الأحاديث . ومن هنا نشأ أصلاً علم رجال الحديث ، وهو واحد من علوم الحديث الشريف ومصطلحاته . فقد كان من الضروري التعرف إلى ناقلي الحديث ورواته ومصدر الأحاديث الأول . ولن يتأتى هذا إلا عن طريق البحث الدقيق عن حياة كل من الرواة . وجاءت فترة رغب فيها الناس بأن تدوّن أخبار الخلفاء وقادة الجيوش . ومن ثم تنوعت معاجم الرجال . وأصبحت هذه المعاجم ، مع الزمن ، عوناً للمؤرخ الذي يريد أن يتثبت من صحة الأحداث بالنسبة للأفراد . فضلاً عن ذلك فقد قام جماعة بوضع المعاجم هذه كي يضعوا بين أيدي القراء نماذج طيبة لأفاضل الرجال عسى أن تكون سيرة الواحد منهم نبراساً يفيد منه الآخرون في حياتهم .

وقد تنوعت المعاجم التاريخية هذه على شكل واسع في

العربية . فهناك الكتب التي تعنى بتراجم الصحابة مثل طبقات ابن سعد، وهناك تراجم خاصة برجال العلم من مذهب معين، مثل طبقات الشافعية . ووضع السُلَمِي معجماً تاريخياً لرجال التصوف. وثمة تراجم لأهل مئة واحدة مثل الضوء اللامع في رجال القرن التاسع للسّخاوي والكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة للغزي . وعندنا تراجم إقليمية أو حتى لمشاهير مدينة واحدة .

والكتاب الذي نريد أن نتحدث عنه الآن هو «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» وهو فريد في التأليف بالعربية ، إذ لم يترجم أحد سوى مؤلفه لهؤلاء الناس . والمؤلف هو أحمد بن القاسم بن خليفة المعروف بابن أبي أصيبعة ، وهو اسم عرف به أحد أجداد المؤلف فيما يرى بعض الباحثين .

وأسرة المؤلف كانت معاصرة للدولة الأيوبية من حيث العمل مع صلاح الدين وأولاده . وقد وُلِدَ الجد خليفة بدمشق ، إلا أنه رحل مع صلاح الدين لما تم لهذا أمر مصر . وكان لخليفة هذا ولدان القاسم وعلي ، وقد وُلِدَ الأول بالقاهرة فيما ولد الثاني بحلب ، مما يدل على تنقل الأب في خدمة الملوك الأيوبيين . على أن خليفة عاد أخيراً إلى دمشق واستقر فيها وكان ذلك سنة ٥٩٧ للهجرة/ ١٢٠٠ للميلاد .

وكان الولدان ـ القاسم وعلي قد درسا الطب في القاهرة . فمؤلفنا أحمد يقول في ذلك : «وكان قد ترعرع أبي وعمي وقصد [الجد] إلى تعليمهما صناعة الطب لمعرفته بشرفها ، وكثرة احتياج الناس إليها ، وأن صاحبها الملتزم لما يجب من حقوقها

يكون مبجلاً حظيا في الدنيا وله الدرجة العليا في الآخرة» . فلما عاد هذان إلى دمشق عملا في الطب فكان القاسم ، والد مؤلفنا ، كحالاً ، أي طبيباً للعيون ، مرموقاً ، وكان علي ، العم ، يمارس الطب .

وفي دمشق وُلِدَ أحمد ، مؤلف كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» وذلك سنة ٦٠٠ للهجرة/ ١٢٠٣ للميلاد . وفيها تلقى العلوم اللسانية على علماء زمانه وأصدقاء والده وعمه . ثم انصرف إلى علوم الطب ، فأخذها عن الوالد والعم . لكنه رأى أن ما عند والده في ذلك لا يكفي ، فرحل مؤلفنا إلى القاهرة والتحق هناك بالبيمارستان الناصري ، الذي كان قد أنشأه صلاح الدين في عاصمة الديار المصرية . وأخذ يعمل بمنتهى الجد في تحصيل العلم فاشتهر بمعرفته وحسن معاملته للمرضى ومداواته لأمراض العيون . والحقه السلطان بخدمة الدولة وبلغت شهرته عز الدين صاحب صَرْخَد في حوران من بلاد الشام فأرسل في طلبه . وذهب لزيارته ، فأعجبه المكان مناخاً وأرضاً فمكث في صرخد حتى وافته المنية سنة ٦٦٨ للهجرة/ ١٢٧٠ للميلاد .

ومؤلفنا ، ابن أبي أُصَيْبِعَة ، لم يكتب سوى هذا الكتاب ، فهو فريد بالنسبة للمؤلف ، وهو فريد بالنسبة للموضوع ، إذ لم يضع أحد سواه معجماً تاريخياً للأطباء إلى أيامه . يقول المؤلف في سبب وضعه هذا الكتاب : «وبعد فإنه لما كانت صناعة الطب من أشرف الصنائع وأربح البضائع . . . وأنه لما كان قد ورد كثير من المشتغلين بها والراغبين في مباحث أصولها وتطلبها ، منذ أول ظهورها إلى وقتنا هذا . . . ولم أجد لأحد من أرباب هذه الصناعة . . . كتاباً جامعاً في معرفة طبقات الأطباء وفي ذكر

أحوالهم على الولاء، رأيت أن أذكر في هذا الكتاب نكتاً وأخباراً في مراتب المتميزين من الأطباء القدماء والمحدثين ومعرفة طبقاتهم على توالي أزمنتهم وأوقاتهم . . . وذكر شيء من كتبهم . . فإن لهم علينا من النعم فيما صنفوه والمنن فيما جمعوه في كتبهم من علم هذه الصناعة ووضعوه، ما هو تفضل المعلم على تلميذه والمحسن إلى من أحسن إليه» .

وهكذا انصرف المؤلف إلى وضع كتابه وجعله في خمسة عشر باباً: الخمسة الأولى منها تتناول كيفية وجود صناعة الطب، وطبقات الأولين في الصناعة، وطبقات أطباء اليونان من نسل أسقليبيوس، إله الطب عند اليونان، إلى أيام جالينوس. ثم يتحدث في الأبواب العشرة الباقية عن الأطباء الأسكندرانيين، والأطباء العرب في أول ظهور الإسلام، والأطباء السريان في ابتداء ظهور بني العباس، ونقلة الطب من اللسان اليوناني إلى العربي، وأطباء العراق والجزيرة، والأطباء الذين ظهروا في بلاد العجم، وأطباء الهند، والأطباء الذين ظهروا في المغرب والأندلس، والأطباء الذين ظهروا في مصر وأخيراً يتناول المشهورين من أطباء الشام. ويحتوي كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» ما يقارب أربعمئة ترجمة، القليل القليل منها يتناول غير الأطباء.

ولعلّ من أطرف ما في الكتاب الباب الأول في «كيفية وجود صناعة الطب وأول حدوثها». فالباب يتناول الأمر من نواح مختلفة تتلخص في أن حدوث صناعة الطب قد يكون نتيجة لوحي بسبب من أهميتها بالنسبة للخلق، وقد تكون نتيجة للتجربة. والحقيقة هي أن هذا الكتاب يستحق بحثاً خاصاً من حيث دلالته

الانثروبولوجية بالنسبة لهذه الصناعة المحترمة. ولن نطيل الحديث حول هذا الموضوع بل ننتقل إلى أمور أخرى في الكتاب.

ومن الطبيعي أن تختلف التراجم التي يرويها المؤلف طولاً وقصراً عمقاً وسطحية باختلاف الأشخاص الذين يتحدث عنهم وباختلاف المصادر التي توفرت له. ويكثر ابن أبي أصيبعة من رواية القصص بقطع النظر عمن كانت القصة تخص أصلاً. فهو يرمي من ذلك إلى العبرة والمثل أكثر مما يقصد إلى تحقيق الرواية. وينقل الكثير من الشعر المعزو إلى شخصياته. ولكنه كان حريصاً على أن لا يورد تاريخ ولادة المترجم له أو تاريخ وفاته إلا إذا كان واثقاً من ذلك. وفي بعض الحالات يُدْخِل علماء وفلاسفة كان حظهم في ممارسة الطب ضئيلاً جداً، لكنه لا يريد أن يبخل عليهم في ذلك. ومن هؤلاء الفيلسوف أبو نصر الفارابي. ونحسب أنه أدخله في عداد المترجم لهم بسبب اهتمامه بجالينوس، أو لأنه وضع كتاباً في ماهية النفس.

ولا شك أن ابن أبي أصيبعة صرف سنوات طويلة وبذل جهداً كبيراً في وضع كتابه. وأكثر من الاستماع إلى الرواة بالنسبة للمعاصرين. فما أكثر ما نقع على قوله وحدثني فلان أو وروى لي فلان. وهذا أمر كان يسيراً نسبياً لمن كان في مصر وبلاد الشام. أما جمع الأخبار عن المغاربة والأندلسيين فقد كان أمراً عسيراً.

والبيمارستان الناصري الذي تخصص فيه المؤلف في الطب في القاهرة، والذي تدرب فيه من قبل أبوه وعمه على شؤون الطب تعلما ومارسا فيه الصناعة تطبيباً هو الذي خلف ابن جبير، الرحالة

الأندلسي، وصفا له لما زاره في سنة ٥٧٨ للهجرة / ١١٨٣ للميلاد، جاء فيه قوله: «المارستان الذي بمدينة القاهرة هو قصر من القصور الرائعة حسناً واتساعاً أبرزه [صلاح الدين] تأجّراً واحتساباً، وعيّن له قيما من أهل المعرفة، ووضع لديه خزائن العقاقير، ومكّنه من استعمال الأشربة وإقامتها على إختلاف أنواعها. ووُضِعت في مقاصر ذلك القصر أسرّة يتخذها المرضى مضاجع كاملة الكسي. وبين يدي ذلك القيم خدمة يتكفلون أحوال المرضى بكرة وعشية. فيقابلون من الأغذية والأشربة ما يليق بهم. وبإزاء هذا الموضع موضع مقتطع للنساء المرضى، ولهن من يكفلهنّ ويتصل بالموضعين المذكورين موضع آخر متسع الفناء فيه مقاصير عليها شبابيك الحديد اتُخِذَت مجالس للمجانين. ولهم أيضاً من يتفقد أحوالهم ويقابلها بما يصلح لها. والسلطان يتطلّع لهذه الأحوال كلها بالبحث والسؤال، ويؤكّد في الإعتناء بها والمثابرة عليها غاية التأكيد».

أما البيمارستان الذي مارس فيه والد المؤلف وعمه الطب في دمشق فهو المارستان الحديث الذي وصفه ابن جبير في زيارته لدمشق بقوله: «وبدمشق مارستانان قديم وحديث، والحديث أحفلهما وأكبرهما وجرايته في اليوم نحو الخمسة عشر ديناراً. وله قومة بأيديهم الأزمة المحتوية على أسماء المرضى وعلى النفقات التي يحتاجون إليها في الأدوية والأغذية وغير ذلك. والأطباء يبكرون إليه في كل يوم ويتفقدون المرضى ويأمرون بإعداد ما يصلح من الأغذية والأدوية حسبما يليق بكل إنسان منهم. والمارستان الأخر على هذا الرسم، لكن الاحتفال في الجديد أكثر. . وللمجانين المعتقلين أيضاً ضرب من العلاج».

وجدير بالذكر أن البيمارستان كان هو المدرسة الطبية. فبعد أن يتلقى الطلاب علم الطب على شيخ من شيوخه كانوا يُدَرَّبون على الشؤون السريرية فيه. فإذا اتضح للشيخ أن الطالب قد تهيأ للعمل صاحبه في العلاج إلى أن يستقل بنفسه.

وقد أورد ابن أبي أصيبعة في ترجمة اليبرودي الطبيب قوله: «هو أبو الفرج جورجيس بن يوحنا بن سهل بن إبراهيم، من النصارى اليعاقبة. وكان فاضلاً في صناعة الطب عالماً بأصولها وفروعها معدوداً من جملة الأكابر من أهلها والمتمرنين من أربابها، دائم الاشتغال محباً للعلم مؤثراً للفضيلة». ويروي بعد ذلك كيف انصرف اليبرودي إلى دراسة الطب بعد أن يجمع الشيح من جهة يبرود ويبيعه في دمشق. قال ابن أبي أصيبعة: «. . . كان بدمشق فاصد يقال له أبو الخير، ولم يكن من المهرة. فكان من أمره أن فصد شاباً فوقعت الفصدة في الشريان فتحيّر وتبلّر، وطلب قطع الدم فلم يقدر على ذلك، فاجتمع الناس عليه. وفي أثناء ذلك اطلع عليه صبي فقال: يا عماه أفصده في اليد الأخرى، فاستراح إلى كلامه، وفصده في يده الأخرى، فقال الصبي: شدَّ الفصد الأول. فشدَّه ووضع لازوقاً كان عنده عليه، وشدَّه فوقف جري الدم. ثم مسك الفصدة الأخرى، فوقف الدم وانقطع الجميع. ووجد أبو الخير الصبي يسوق دابة عليها حمل شيح فتشبث به وقال: من أين لك ما أمرتني به. قال إني أرى وقت سقي الكَرْم، إذا إنفتح شق من النهر، وخرج الماء منه بحدة لا يُقْدَر على إمساكه دون أن يفتح فتحاً آخر، ينقص به الماء الأول الواصل إلى ذلك الشق، ثم يُسَدُّ بعد ذلك. فمنعه الجرائحي من بيع الشيح

وإقتطعه، وعلمه الطب فكان منه اليبرودي من مشاهير الأطباء الفضلاء».

وهكذا بين التأريخ الدقيق والقصة الجميلة يؤرخ ابن أبي أصيبعة لعشرات الأطباء، ويبين فضلهم على البشر، وهو الشيء الذي لم يفعله سواه.

وقد ترجم سولون نيغر قسماً من «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» إلى اللغة اللاتينية في مطلع القرن الثامن عشر. فكان ذلك أول ترجمة إلى لغة أوروبة.

١٩ ـ ابن طفيل
أول من فكر بالنشوء

نحن الآن في القرنِ السادسِ للهجرة (أي القرنِ الثاني عشر للميلاد) وفي الرقعة الغربية من العالم الإسلامي، متنقلين بين مدنِ الأندلس ومراكش. وقد شهدَ هذا القرنُ حدثاً كبيراً في تاريخِ تلك الرقعة. ففي أواسطِه دالت دولةُ المرابطين، وحلّتْ مكانَها دولةُ الموحدين. وقد استطاع هؤلاء أن يضموا تحت سلطانهم طرابلس وتونس والجزائر والمغرب والأندلس. وكان المرابطون قد بنوا مدينة مراكش واتخذوها عاصمة لهم، فلما حل الموحدون مكانَهم احتفظوا بمراكش عاصمةً لدولتِهم، لكنهم وسّعوها وعمّروها لتكونَ عاصمةً لائقة لدولة الإسلام الجديدةِ هناك.

كان الغربُ الإسلامي قد عَرَف، منذ أن فتحه المسلمون، مراكزَ هامة للثقافة والفكر، في القيروان وتونس وفاس وقرطبة وطليطلة وغرناطة. وكانت نواحي المعرفة التي يتلقاها الناسُ في هذه المراكز تشمل الفقهَ والطبَّ والأدب والهندسة والفلك والمنطق، وكانوا إذا رغبوا في الاستزادة من هذه العلوم والمعارف يمّموا وجوهَهم شطرَ المشرق إلى بغداد والحجاز ودمشق والفسطاط. ومع أن بعض الرسائل الفلسفية كانت قد وصلت الغرب، فإن الفلسفة لم تكن من الأمورِ التي يُعنى بها أهلُ

تلك الرقعة . ولكنَّ الحالَ تغير في القرن السادس . فقد برزت فيه
أسماء لامعةٌ كانت لها في عالمِ الفكر الفلسفي جولات . وأشيعُ
هذه الأسماء ابن باجَّة وابنُ طفيل وابنُ رشد . والذي نريد أن
نتحدث عنه الآن هو ابن طفيل .

ولدَ أبو بكر محمدُ بنُ طفيل في مدينةٍ صغيرةٍ على مقربةٍ
من غرناطة اسمُها وادي آش وذلك في حدود ٥٠٠ للهجرة (١١٠٥
للميلاد) على التقدير. فالرجلُ لم يُؤرِّخْ له أصحاب التراجم ، ولم
يتركوا لنا شيئاً يستحق الذكر عن نشأته الأولى . والذي نعرفه هو أنَّ
أبا يعقوب الموحدي أُعْجِبَ بابنِ طفيل فصحبه معه إلى مراكش
عاصمةِ ملكِه فكان طبيبه ووزيره . وما كان ليوسف الموحدي أن
يصحبَ ابنَ طفيل لولا أن هذا كان من أهلِ المعرفةِ والعلمِ
الغزيرين . فما كان الموحدي يختارُ إلا الضليعين بالمعرفة . وقد
روى ابنُ خِلكان عن أبي يعقوب يوسف أنه كان «رقيقَ حواشي
اللسان حلوَ الألفاظ، حسنَ الحديث، طيبَ المجالسة، أعرفَ
الناس كيف تكلَّمت العرب ، وأحفظَهم لإيامِ الجاهلية والإسلام .
وكان يحفظُ القرآنَ الكريمَ مع جملةٍ من الفقه . ثم طَمِحَ إلى علمِ
الحكمة ، وبدأ من ذلك بعلمِ الطبّ، وجمعَ من كتبِ الحكماءِ
شيئاً كثيراً . وكان ميلهُ إلى الحكمةِ والفلسفة أكثرَ من ميلهِ إلى
الأدب وبقية العلوم» . ومن هنا كان هذا الاهتمامُ الكبيرُ بابنِ
طفيل . فقد برعَ هذا في العلوم والحكمةِ وكان رشيقَ الأسلوب
رقيقَ العبارة ، فكان بين الخليفةِ والوزيرِ مجالاتٌ للحديث في كلِّ
ما يخطُرُ للخليفةِ على بال . ومع أنَّ ابنَ طفيل تخلّى عن تطبيبِ
الخليفة ، لما تولى ذلك الأمرَ ابنُ رشد، فقد ظلّ وزيراً له ثم وَزَرَ
لابنِه المنصورِ بعد ذلك . وتوفي في مراكش سنة ٥٨١ للهجرة (أي

سنة ١١٨٥ للميلاد) .

ولم يتحدرْ إلينا من آثارِ ابنِ طفيلٍ الفلسفيةِ سوى كتابٍ
واحدٍ هو حي بن يقظان . واسمُ الكتابِ مأخوذٌ من كتابٍ
بالاسمِ نفسِه لابن سينا . لكن الاقتباسَ يقفُ عند هذا الحدِّ.
فكتابُ ابنِ طفيلٍ فريدٌ في بابهِ في الأدبِ الفلسفي العربي .

وهو يحكي قصةَ طفلٍ رضيعٍ وُجِدَ في جزيرةٍ نائيةٍ من جزرِ
الهندِ الإستوائية . وابن طفيل يعطينا روايتين عن أصل الطفل -
تقول أحداهما بأن أمه ألقت به في اليم فحمله البحر إلى هذه
الجزيرة، وتقول الثانية أنه ولد تلقائياً في الجزيرة . وعلى كل فقد
حنت ظبيةٌ كانت قد فقدَت طَلاَلَها على الرضيع فأرضعتْه . فلما قَدِر
على المشيِ سارَ معها حيث سارت إلى أن ماتَت، فشعرَ بالكرب
لذلك . وفتحَ جسمَها ليتعرَّفَ إلى موضعِ الحياةِ فاهتدى إلى أنه
القلب . ثم اكتشفَ، من عشرتِه للحيوان، أنه أرقى من سائرِ
الحيوان . فغطّى نفسَه بأوراق الشجر وحَملَ عصا ليدافع بها عن
نفسه . واكتشف النار التي تولَّدت، بسبب الحر الشديد، عن
التحاك بين الأشجار في الأحراج . وكان جسدُه ينمو وتنمو معه
ملكاتُه . وكان يُكْثِرُ من التأملِ والتفكير فاهتدى إلى أمورٍ كثيرةٍ مع
انه لم يشاهدْ إنسياً قط. أدرك ما تشتركُ به أفرادُ الخليقة من حيوانٍ
ونباتٍ وجمادٍ من الصفات وما تختلفُ فيه . وكما يقول ابن طفيل :
«وكذلك نظرَ سائرَ الأجسامِ من الجمادات والأحياء، فرأى أنَّ
حقيقة وجود كل منهما مركبةٌ من معنى الجسمية ، ومن شيءٍ زائد
على الجسمية : اما واحد واما أكثر من واحد . فلاحت له صور
الأجسام على اختلافها، وهو أول ما لاح له من العالم الروحاني،
إذ هي صور لا تدرك بالحس ، وإنما تدرك بضرب ما من النظر

العقلي. ولاح له، في جملة ما لاح من ذلك، أن الروح الحيواني الذي مسكنه القلب لا بد له أيضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة، التي تختص به من ضروب الإحساسات وفنون الإدراكات وأصناف الحركات. وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الأجسام، وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية».

وسار تدريجياً حتى تعرف إلى النفس النباتية، ثم النفس إطلاقاً، وتأكد أنَّ هذا كله لا بدَّ له من سببٍ وفاعلٍ. فانتقل عندها إلى الأجرام السماوية ينظر فيها. وهداه تفكيره إلى «أن اعتقد حدوث العالَم وخروجَه إلى الوجود بعد العدم، فاللازم عن ذلك ضرورة أنه لا يمكنُ أن يخرج إلى الوجود بنفسه، وأنه لا بد له من فاعل يخرجه إلى الوجود، وإن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس، لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام. ولو كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم، وكان حادثاً واحتاج إلى محدث، ولو كان المحدث الثاني أيضاً جسماً لاحتاج إلى محدث ثالث والثالث إلى رابع ويتسلسل ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام. وإذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير».

وهكذا أدرك حيُّ بنُ يقظان الموجود وواجب الوجود، وأراد أن يظل على الدوام مشاهداً له. فانتقل إلى الفناءِ عن ذاتهِ وعن جميعِ الذواتِ ولم يرَ في الوجود إلا الواحد الحي القيوم.

والذي توصل إليه ابنُ طفيل، وأراد أن يوضِّحه في قصَّته،

هو أنه في وسعِ الإنسانِ أن يرتقي بنفسه من المحسوس إلى المعقولِ، ويصل بقواه الطبيعية إلى معرفة الإله والعالَم. «وهذه المعرفة التي أشار إليها ابن طفيل تنقسم إلى قسمين: المعرفة الحَدْسيّة والمعرفةِ النظرية. فالمعرفةُ الحَدْسِيَّةُ هي التي ينكشفُ فيها الأمرُ للنفس بوضوحٍ زائد... وهي حالٌ أكثرُ مما هي معرفة.. أما المعرفةُ النظريةُ فهي التي ينتهي إليها بطريق القياس والبرهانِ والبحث الفكري... وقد سلك حيّ بنُ يقظان في الوصولِ إلى الحقيقة المطلقةِ كلاً من هذين الطريقين: فتارة كان يكشفُ المعرفةَ بحواسِّه وأخرى كان يعودُ إلى فكرِه وحدسه الباطني». (راجع ماجد فخري تاريخ الفلسفة الإسلامية).

ولما توصل حيّ بنُ يقظان إلى ما توصل إليه تعرَّف بآسال. وهو رجلٌ صالحٌ نشأ في جزيرةٍ قريبةٍ من جزيرةِ حي بنِ يقظان جاء هذه الجزيرة للعزلة. فعلَّمَ حيٌّ بنَ يقظان الكلامَ، وبعدها تبادلا الرأي فيما كانا يعرفانه، «فعلما أنَّ المعتقدات الدينية ليست إلا صورةً محسوسةً للحقائق الفلسفية، فالفيلسوف يتوصل إلى إدراك الحقائق الإلهية بعقله وحدسه، أما العامة فهي بحاجةٍ إلى من يرتقي بها إلى هذه المبادىء العالية عن طريق الحسّ والخيال. فرثى حيٌّ بن يقظان لحالِ العامةِ في جزيرة آسال، وأراد السفر إليها ليهدي أهلها عن طريق العقل. ومع أن آسال كان يشكُّ في نجاحِ رفيقه فقد رضي بالذهاب معه. فانتقلا إلى تلك الجزيرة وأخذ حيّ يعلِّمُ الناس ويرشدُهم بالعقل. فأعيته الحيلةُ في أمرهم، وأدركتْه الخيبةُ، فأقلع عن ذلك وترك العامة في أمانِ الدين، وقفل راجعاً مع رفيقه إلى جزيرتهما. وانصرفا فيها إلى التأمل والرياضة حتى أدركهما الموت».

أن ابنَ طفيل في هذه القصةِ الفريدةِ في الأدبِ الفلسفيِ العربيِ كما ذكرنا، والتي كتبَها بأسلوبٍ جاء آيةً في الرشاقة، إنما أرادَ أن يُوَضّحَ لمن يُمْكِنُ أن يفقهَ قصته أنَّ أهلَ النظرِ يدركون لا الطبيعةَ فحسب ولكن ما وراء الطبيعة باتباعِ طريقِ البحثِ والنظرِ أولاً ثمَّ الانتهاء من ذلك إلى الذوقِ والمشاهدةِ. وهذه الفلسفة الإشراقيةُ أو المشرقيةُ التي اغرمَ بها عددٌ من فلاسفةِ المسلمين، وحسبهَا بعضهُم فلسفةً إغريقيةً أفلاطونيةً أصلية، هي في الواقع الافلاطونية المستحدثة. وهي في نهاية الأمرِ مزيجٌ من بعضِ ما جاءَ عندَ الإغريق وشيء من الرموزِ الدينيةِ التي كانت مصرُ تحتضنُها لما وَضَعَ أفلوطين، صاحب الفلسفةِ الأفلاطونية المستحدثةِ، آراءهَ في القرن الثالث للميلاد في مصرَ نفسِها.

ولنذكر في ختام هذا الحديث أن قصة حيٍّ بن يقظان نقلت إلى الإنكليزية سنة ١٧٠٨. وأصبح «حي» المثالَ الذي قلَّده روسو في كتابه أميل كما قلده ده فو في قصتِه المشهورةِ عن روبنسون كروزو.

٢٠ ـ ابن رشد
أكبر شارح لأرسطو

أبو الوليد ابنُ رشد معاصرٌ لأبنِ باجة وابنِ طفيل ولزوالِ المرابطين وقيامِ الموحدين. فهو من أهلِ القرنِ السادسِ للهجرة (أي القرن الثاني عشر للميلاد). وهو مثلُ معاصريه أندلسيُ المولِد والنشأة. وُلِدَ في قرطبة سنة ٥٢٠ للهجرة (أي سنة ١١٢٦ للميلاد) في بيتٍ أهلهُ أهلُ فقه. فقد كان أبوه قاضياً وكانَ جدُّه قاضياً في العاصمة. فتعلَّم الفقهَ في صباه، وذلك بعد أن درسَ اللغةَ والشعرَ وحفِظَ القرآن وشاركَ في دراسةِ الحديثِ واستظهرَ الموطأ. وفي جامعةِ قرطبة، التي كانت جزءاً من الجامعِ الكبير، درس أيضاً الفلك والرياضياتِ والطبَ. ولما كانت الفلسفةُ، أو الحكمة كما كانت تسمى أيضاً، صنوا للطب في التعلم والتعليم فقد ألمَّ ابنُ رشد بما تيسر له منها. وانصرف ابنُ رشد الشابُ إلى ممارسةِ الفقهِ والطبِ في بلدته، وفيما بعد في مراكش. ويبدو أنَّ الرجلَ لم ينقطع عن قراءة الفلسفة، وإن كان لم يبلغْ فيها ما كان قد بلغَه في الفقه والطب إلا فيما بعد.

عينه أبو يعقوب يوسف الموحدي قاضياً على إشبيلية سنة ٥٦٥ للهجرة (أي سنة ١١٦٩ للميلاد) وهناك كان يعيش الطبيبُ ابنُ زُهر الذي أصبحَ صديقاً للقاضي. إلا أنَّ إقامة ابنِ رشدٍ في

اشبيلية لم تزد عن سنتين إذ أنه نقلَ بعدَها قاضياً لقرطبة، حيث ظلَّ في منصبه نحو عقد من الزمان إلى أن استدعاه أبو يعقوب يوسف إلى مراكش ليكون طبيبه الخاص، وكان هذا بناءً على اقتراح ابن طفيل الذي كان طبيبَ الخليفة لكنه أرادَ اعتزال هذا المنصبِ بسببِ تقدمِه في السن.

لم تكن هذه المرةَ الأولى التي إتصل بها ابنُ رشدِ بابي يعقوب يوسف. ذلك أن الخليفةَ الذي كان مولعاً بقراءةِ كتبِ الفلسفةِ لم يكنْ يعرف تماماً فيما إذا كانت الصعوبةُ في فهمِ فلسفةِ أرسطو تعودُ إلى أرسطو نفسِه أم إلى سوءٍ في الترجمةِ. ورغب إلى ابنِ طفيل أن يوضِّحَ له أرسطو وفلسفتَه. لكن ابنَ طفيل كان مشغولاً بطبِّ الخليفة والوزارة له، وكان متقدماً في السن، فاقترحَ على الخليفةِ أن يعهدَ إلى ابنِ رشد في ذلك. فاستدعي ابنُ رشد إلى مراكش حيث قدَّمه ابنُ طفيل إلى سلطان القصر. وقد روى المراكشي عن ابنِ رشدٍ نفسِه خبرَ هذه المقابلةِ الأولى قال:

«فكان أولُّ ما فاتحني به أميرُ المؤمنين، بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي أن قالَ لي: ما رأيُهم في السماء - أي الفلاسفة - أقديمةٌ هي أم حادثةٌ؟ فأدركني الحياءُ والخوف، فأخذت أتعلّلُ وأنكرُ اشتغالي بالفلسفة. ولم أكنْ أدري ما قرَّرَ معه ابنُ طفيل. ففهمَ أميرُ المؤمنين مني الروحَ والحياء والتفت إلى ابن طفيل وجعلَ يتكلمُ عن المسألةِ التي سألني عنها، ويذكُرُ ما قاله أرسطو وأفلاطون وجميعُ الفلاسفةِ، ويُوْرِدُ من ذلك احتجاج أهلِ الإسلام عليهم. فرأيت منه غزارة حفظٍ لم أظنَّها في أحدٍ من المشتغلين بهذا الشأنِ المتفرغين له. ولم يزَلْ يَبْسِطُني حتى تكلّمتُ فعرفَ ما عندي من ذلك».

وندبه لما اقترحه ابن طفيل، ثم عينه قاضياً على أشبيلية، فأخذ نفسَه بدراسة الفلسفة جهاراً.

أما في هذه الزيارة الثانية فقد أصبح ابنُ رشد طبيبَ الخليفة. إلا أن الخليفةَ توفي بعد سنتين، وبعدَه بسنةٍ توفي ابنُ طفيل. لكن المنصورَ، خليفة أبي يعقوب يوسف، استدعى إليه ابنَ رشدٍ ليجدِّدَ له تعيينه في البلاط. واحتفى به لما وصلَ وعينه طبيباً ووزيراً. وكان الخليفةُ يُجِلُّ وزيرَه. لكن بعد سنواتٍ من الخدمةِ نفاه فجأةً إلى مكانٍ قريبٍ من قرطبة، وأحرقَ كتبه وكتبَ الفلاسفة في الأندلس ومراكش. ولما رضي عنه بعد سنتين واستعاده إلى البلاط كان ابنُ رشد قد مرِضَ ولم يلبَثْ أن مات في مراكش سنة ٥٩٥ للهجرةِ (أي سنة ١١٩٨ للميلاد).

كان الفلاسفة المسلمون من الكندي إلى ابن رشد يحاولون إقامَة بناءِ فلسفةٍ عربيةٍ إسلاميةٍ تستطيعُ أن تحتوي الفلسفة الاغريقيةَ والأفلاطونية المستحدثةَ بحيثُ لا تظلُّ هذه غريبةً عن الحياةِ الفكريةِ العربيةِ الإسلامية. وكانت القضيةُ التي تعترضُ كلاً منهم هي موقفُ الدين من الفلسفة. ولذلك فكلٌّ منهم حاول مخلصاً وجاهداً ومؤمناً مسلماً أن يُوَفِّقَ بين الوضعين. جرب ذلك الكنديُّ وجرب ذلك ابنُ سينا وجرب ذلك كلٌّ من ابنِ باجه وابنِ طفيل وابنِ رشد. وكان سبيلُهم إلى ذلك، بشكلٍ عام، أن يُثْبِتُوا ويوضِّحوا أن لا فرقَ بينَ الحقيقةِ التي يُتَوَصَّلُ إليها بالوحيِ والحقيقةِ التي يُتَوَصَّلُ إليها بالنظرِ العقلي. ويجب أن نذكرَ أنَّ هؤلاءِ الفلاسفةَ كانوا مؤمنين صادقين في إسلامِهم. ومع ذلك فقد رُموا بالكُفرِ والزندقةِ والإلحادِ. ومع أن كثيرين هم الذين اتهموهم بذلك وكتبوا ضدَّهم، فإن الإمامَ الغزالي كان من أشدِّ

خصومهم. وقد وضع كتاباً في ذلك سماه تهافت الفلاسفة. وبسبب شهرةِ الغزالي انتشر الكتاب انتشاراً واسعاً. والغزالي توفي قبل ولادةِ ابن رشد بنحو خمس عشرة سنة. وقد ندب ابنُ رشد نفسَه لردِ التهمةِ عن الفلاسفةِ فوضعَ كتاب «تهافت التهافت».

أما فيما يتعلق بالمسألة الأصلية أي التوفيق بين الدين والفلسفة فقد وضع ابنُ رشد كتابَه المسمى «فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» كما وضع ابن طفيل حيَّ بن يقظان والكتابان موجهان إلى أهلِ الجدلِ الكلاميين المتأخرين. لكنَّ الواقع هو أنه لما كتبَ ابنُ طفيل حي بن يقظان ولما وضع ابنُ رشد كتبَه كانت الفلسفةُ في المشرق قد فقدت وجودَها قبل أكثر من قرنٍ وبعضِ القرن، ولما توفي ابن رشد انتهت الفلسفة في الغرب الإسلامي أيضاً.

على أنه مما يجدر ذكره أن مثل هذا الخلاف بين الشريعة والحكمة أي الدين والفلسفة لم يقتصرْ على العالم الإسلامي وحده. ذلك بأن العالم المسيحي الأوروبي في أواخرِ العصورِ الوسطى وبدءِ العصور الحديثة جابهَ مثلَ هذه القضية. ولسنا نعتقد أن مثلَ هذه القضايا يمكنُ أن تحلَ ولكن ما وضعه الفلاسفةُ المسلمون في ذلك يضعُ أمامَ القارىء المهتمِ ثروةً فكريةً كبيرةً.

على أن ابنَ رشد نجحَ نجاحاً باهراً في ناحيةٍ فلسفيةٍ أخرى، وهي شرحُ أرسطو. ومع أن الرجلَ لم يكن يعرفُ اليونانية فإنه اعتمد على الترجماتِ الموجودة. وكانت طريقتهُ أن يأخذ النصَ من أرسطو ويفسِّره. ولكنَّ عملَه لم يقف عند هذا الحدِّ الضيق،

فكثيراً ما كان يُضيفُ إلى الشرح آراءه الفلسفية. ولعل شرحَه لكتابِ أرسطو المسمى تفسير ما وراء الطبيعة أهمُ كتبِه في هذا المجال.

يقول فيليب حتي عن أرسطو وشارحِه ابن رشد: «كانت شهرةُ ابنِ رشد تقتصرُ على أنه شارحٌ كبيرٌ، ولكن الشرحَ، بحسبِ أصولِ الحديثِ ومستواه لا يعدُ عملاً عظيماً اليوم. إلا أن قولَنا هذا لا ينطبق على العصورِ السابقة. فلو لَمْ يُشْرَحْ أرسطو لما انتفع أحدٌ بفلسفته... ومعلومٌ أنَّ ابنَ رشد لم يكن أوَّلَ شارحٍ لأرسطو... وفي الوقائعِ أنه كان آخرَ شارحٍ من شراحِ أرسطو الكبارِ من الإغريقيين والعرب. ولكن ما أنْ ظهَرَ شرحُه ونقل إلى العبرانية واللاتينية حتى أهملَ الناسُ جميعَ الشروحِ السابقة... فبعد وفاةِ ابنِ رشدٍ بخمسينَ سنةٍ أصبحَ اسمهُ مشهوراً في الأوساطِ الفكريةِ في أوروبة... وأصبحت «الرشديةُ»، أي دراسةُ أرسطو بواسطةِ شروحِ ابن رشد، درساً رئيسياً في الجامعات، وحرَّكت الفكرَ الأوروبي على مدى ثلاثةِ قرونٍ كما لم تحركْه حركةٌ فكريةٌ أخرى... وعلى مرِّ الزمنِ أثارت الفلسفةُ الرشديةُ بتركيزِها على العقلِ، ردَّةَ فعلٍ دينية في أوروبة كتلك التي أثارتها فلسفته وفلسفة أسلافه في العالم الإسلامي... وقد حرمت كتب أرسطو وابن رشد في جامعة باريس لبعض الوقت».

ولنذكر أنفسنا بأن ابن رشد كان طبيباً كما كان فقيهاً وفيلسوفاً. وأفضل مؤلفاته في الطب كتاب الكليات في الطب. وهو كتاب تناول فيه علم التشريح ووظائف الأعضاء والصحة والمرض وتشخيص الأمراض والعقاقير والمداواة، وفيه وصف

علمي لوظيفة شبكية العين . ويذكر ابن رشد في كتابه هذا أن من أصيب بالجدري مرة لن يصاب به مرة أخرى .

ومن الناحية الشخصية فقد كان ابن رشد على خلق عظيم . وقد أخرج فيليب حتي أنه كان «رجلاً شغوفاً بطلب العلم ، عفا إلى درجة التقشف والزهد، متواضعاً لا يطلب شيئاً لنفسه قانعاً بعيشه ، زاهداً في السلطان . . . كريماً . . . وكان إيمانه بالله راسخاً لا يتزعزع ، شأنه في ذلك شأن سائر فلاسفة المسلمين . لا بل إن علمه كان يرسخ عقيدته بالله . وكان يقول أن من يدرس تركيب الجسم البشري يزداد إيمانه بالخالق المبدع . وأكثر من هذا، كان ابن رشد، كما كان سائر الفلاسفة المسلمين، يقوم بشعائر الدين وفروضه» .

هذا هو ابن رشد الذي ترك في دنيا الفكر العالمي دوياً كبيراً .

٢١ ـ العمري
جغرافية العالم الاسلامي

في العصر المملوكي اتسع إهتمام السلاطين بالعالم الإسلامي والمناطق المجاورة له على نحو لم يعرف من قبل . لذلك اتجهت همة عدد من الكتاب والمؤلفين إلى وضع مؤلفات شاملة للبلاد المذكورة . ويأتي في مقدمة هؤلاء الكتاب شهاب الدين ابن فضل الله العمري صاحب كتاب «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» . والمؤلف متحدر من أسرة سورية كانت لها مشاركة كبيرة في شؤون الدولة والإدارة في أيام المماليك، وخاصة في تنظيم شؤون البريد . ولد الرجل في دمشق سنة ٧٠٠ للهجرة أي سنة ١٣٠١ للميلاد، وتوفي فيها سنة ٧٤٨ للهجرة أي سنة ١٣٤٧ للميلاد . وقد تولى القضاء قبل وصوله إلى ديوان الإنشاء . وديوان الإنشاء، في لغة تلك الأيام، معناه ديوان المراسلات العامة والخاصة التي تصدر عن السلطان .

وكتاب مسالك الأبصار يُعْنى بالممالك الإسلامية، وكان المؤلف، على حد قوله، ينوي أن يذيل كتابه هذا بمؤلَّف عن ممالك الكفار «ان كان في العمر فسحة، وفي الجسم صحة، وللهمة نشاط وللنفس إنبساط» . لكن يبدو أن ذلك لم يتم له، فقد توفي في سن مبكرة، فلم يذيّل تصنيفه هذا، أي مسالك الأبصار،

بما تاقت له النفس .

كان بين شيوخ ابن فضل الله العمري جماعة من كبار أهل العلم والأدب واللغة في دمشق . فقد قرأ العربية على ابن قاضي شهبة ، والفقه على ابن المجد وابن الفركاح ، والأحكام الصغرى على ابن تيمية ، والأدب على الشهاب والوداعي ، وسمع الحديث على الحجار وغيره . وكان ، على ما وصفه صاحب الدرر الكامنة ، «يتوقد ذكاء مع حافظة قوية واقتدار على النظم والنثر. كتب الإنشاء في مصر ودمشق . . . وعمل مسالك الأبصار في أزيد من عشرين مجلداً» .

أما ابن فضل الله العمري فقد قدم لنا كتابه بنفسه بقوله : «ولقد طالعت الكتب الموضوعة في أحوال الأقاليم وما فيها ، فلم أجد . . . سوى الأخبار القديمة ، وأحوال الملوك السالفة والأمم البائدة وبعض مصطلحات ذهبت بذات أهلها ، ولم يبق في مجرد ذكرها عظيم فائدة ، ولا كبير أمر. وخير القول أصدقه» .

والذي رمى إليه العمري في كتابه هو أن يتحدث عن كل مملكة وحالها وما هي عليه هي وأهلها في وقته مما ضمّه نطاق تلك المملكة . وكانت غايته أن يقرب إلى الإفهام البعيدة غالب ما هي عليه كل مملكة من المصطلح والمعاملات وما فيها غالباً ، وذلك ليبصر أهل كل قطر القطر الآخر.

أما طريقته في التأليف فتتلخص في التحقق من الأمور على أساس معرفته الشخصية ، فيما رآه بالمشاهدة ، أما في الذي لم يره فبالنقل ممن يعرف أحوال المملكة المنقولة عن أخبارها . ويضيف قوله : «ولم أنقل إلا عن أعيان الثقات من ذوي التدقيق في النظر

والتحقيق للرواية . واستكثرت ما أمكنني السؤال عن كل مملكة لآمن من تغفّل الغفلاء وتخيل الجهالات الضالة وتحريف الأفهام الفاسدة» .

وكان ابن فضل الله العمري لا يُعْنى بذوي الممالك الصغار، إذ كانوا في مملكة سلطان قاهر عليهم آمر فيهم ، إذ هم جزء من كُلٍّ. بل كان يهتم بالذكر لكل سلطان يستحق اسم السلطنة ، اما لاتساع ممالك وأعمال أو كثرة جنود وأموال . ومن ثم فقد حسب صاحب حماة مع صاحب مصر. أما إذا كانت المملكة مفردة لملك أو ملوك ، ولو كانت صغيرة ، مثل ممالك جبال البربر، فإنه يتحدث عنها منفردة .

وقد قنع في تصنيفه هذا بما بلغه ملك الأمة الإسلامية وتمت به كلمة الإسلام ، ولم يتجاوز حدها ، ولا مشى خطوة بعدها ، إلا ، كما يقول هو: «ما جرّه سياق الكلام أو طارح به شجون الحديث : مما اندرج في أثناء ذلك أو اضطرت إليه تعريجات السالك أو اقتضاه سبب، أو دخل مع غيره في ذمة حسب» . وقد أشرنا من قبل أن العمري كان ينوي أن يذيّل تصنيفه بكتاب عن ممالك الكفار ، لكن لم يكن في عمره فسحة . ومع ذلك فإنه أشار إلى بعض الممالك الخارجة عن ديار الإسلام عرضاً ، وسطر من أخبارها جملاً وذلك «توفيراً للمادة وتيسيراً للجادة ، ولأتمتع برونق الأنوار» .

ولأن المشرق كان ، في رأي المؤلف ، يتفتح منه نوار الأنوار ، فقد بدأ به ، وختم كتابه بنهاية المغرب .

وقد أدرك العمري أن مثل هذا الكتاب لن يقرأه الكثيرون ،

فقد وضع كتاباً آخر أصغر بكثير وفي مجلد واحد سماه «التعريف بالمصطلح الشريف»، هو أقرب ما يكون إلى الدليل لمن يعمل في الديوان.

وأسلوب العمري ولغته تلذان القارىء وتطربان السامع، فهناك وصفة لنهر أشبيلية، إذ يقول: «ومما هو بجزيرة الأندلس نهر إشبيلية، ينصب من الجبل الفاصل بينها وبين قرطبة، وينتهي مصبه في البحر الشامي. وهو من أحسن الأنهار وأجلها، محفوف بالبساتين والدور والقصور، ومضت فيه ـ أيام ملك المسلمين لها، أوقات مسرة ولهو». وينقل حكاية رواها ابن ظافر إذ قال: «ركب [الأستاذ] أبو محمد بن صارة [مع أصحاب له] نهر إشبيلية في عشية سال أصيلها على لُجَين الماء عقياناً، وطارت زواريقها في سماء اللهو عقبانا، وأبدى نسيمها من الأمواج والدارات سررا وأعكانا، في زورق يجول جولان الطرف، ويسودّ أسوداد الطرف. فقال بديها:

تأمل حالَنا والجوُّ طَلْقٌ   محياه، وقد طَفُل المساء
وقد جالت بنا عذراء حبلى   تُجاذِبَ مرطَها ريح رخاء
بنهر كالسجنجل كوثري   تعبس وجهها فيه السماء

ويذكر ابن فضل الله العمري ديراً يقع قبلي البيت المقدس يسميه دير السيق، وأحسب أنا أنه دير جبل الأربعين، ويقول فيه: «يقع على نشز عال، مشرف على الغور، غور أريحا. يطل على تلك البسائط الخضر ومجرى الشريعة. وبه رهبان ظراف أكياس، ولا يأتيهم إلا قاصد لهم أو مار في مزارع الغور».

وقد تأثر العمري بالدير ومشترفه وأطلال قلاليه وغرفه فنظم

فيه أبياتاً هي:

أرى حسنَ ديرِ السيق يزداد كلما   نظرت إليه والفضاءُ به نضرُ
بنوه على نجد على الغور مشرف   كتخت مَليكٍ تحتَه بُسُطٌ خُضْرٌ
وأشرقَ في سود الغمام كأنما   تشَقَّقُ ليلا عن جلابيبه الفجرُ
وقام على طودٍ عليٍّ كأنما   مصابيحُه تحت الدجى الأنجمُ الزهرُ
وزُفّت إليه الشمسُ من جنب خِدرها   وناغاه جُنحُ الليل في أفقه البدرُ
وألقت إليه الريح فضلَ عنانِها   وأحنى عليها لا تبلّ له عذرُ
ولو كان كالنسْرين هان ارتقاؤه   ولكنه قد حطَّ من دونه النسرُ
علا نهرَ ريحا والمجرّةُ فوقه   فمن فوقه نهرٌ ومن تحته نهرُ

ويصف ابن فضل الله مدينة طرابلس (لبنان) فيقول عنها: «ولها نهر يحكم على دورها وطبقاتها بحيث يجري الماء في الأماكن العالية من الدور التي يرقى إليها بالدرج، وحولها جبال شاهقة صحيحة الهواء خفيفة الماء ذات أشجار وكروم ومروج وأغنام وبقر. ويجتمع فيها الجوز واللوز وقصب السكر والثلج. ويُعْمَل بها السكر. وتأتيها وفود البحر وترسي بها مراكبهم، وهي موضع زرع وضرع. وهي الآن [أي في القرن الثامن للهجرة

والقرن الرابع عشر للميلاد] مدينة كثيرة الرخام بها مارستانان ومساجد ومدارس وزوايا وحمامات حسان موصوفة وأسواق جليلة، وجميع بنيانها بالحجر والكلس، مُبيّضة ظاهراً وباطناً، بها غوطة ويحوط بغوطتها مواضع من مزدرعاتها».

أما التعريف بالمصطلح الشريف فهو، كما قلنا، دليل للعاملين في ديوان الإنشاء. فالمؤلف يقول في مقدمة هذا الكتاب أنه أدرك أن «كتاب المسالك» لن يفيد منه صاحب الوظيفة الصغيرة، فوضع له «التعريف»، وقد قسمه سبعة أقسام: الأول تناول فيه المراسلات التي يتم تبادلها بين أصحاب الأمر في القاهرة وبين موظفي السلطنة والدول الأجنبية معدداً فيه الألقاب التي تُستَعْمل في كل حالة. وتحدث المؤلف في القسمين الثاني والثالث عن المعاهدات والأوامر التي تصدر عن أصحاب المهمات في الدولة مثل القضاة والأطباء وأصحاب التداريس وما إلى ذلك؛ كما يتحدث عن الإيمان التي يقسمها كل من هؤلاء عند توليه وظيفته، ويعطي العمري نماذج من الإيمان التي يؤديها النصارى واليهود والسامرة والمجوس في المناسبات المختلفة. ثم يأتي في القسم الرابع دور عهود الأمان وأنواع الهُدَن التي يمكن أن يمنحها السلطان أو يوقعها مع الخصوم. ويُعْنى القسم الخامس بالجغرافية الإدارية للسلطنة المملوكية. فالوحدات الإدارية للسلطنة مبينة كل على حدة، مع الاهتمام بالتحصينات ومراكز الدفاع. يبدأ هذا القسم بالحديث عن مصر موضحاً حدودها، معدداً أقسامها الإدارية مبيناً واجبات نواب السلطان في كل وحدة منها. وينتقل بعدها إلى ديار الشام معيداً التقسيمات والحدود هناك، ولأن هذا الجزء من السلطنة معرض للخطر من

الشمال والشمال الشرقي وحتى من الغرب، فإن عناية الكاتب بالقلاع والحصون هي هنا أوفى من مصر.

ويخص المؤلف القسم الخامس بالبريد ومراكزه وطرقه والحمام الزاجل وطرق العناية به، والهجن التي كانت تنقل الثلج من جبال لبنان ودمشق إلى القاهرة. ويذكر قراءه أن الثلج كان يُنْقَل بحراً أيضاً من لبنان ودمشق إلى الموانىء المصرية ثم يُحْمَل براً إلى عاصمة السلطنة. فبين شهري حزيران (يونيو) وتشرين الثاني (نوفمبر) كان الثلج يحمل على ما ذكرنا. وحمل الثلج بحراً هو الأقدم عهداً، وكان في أول الأمر، ثمة نقلات ثلاث، أما في أيام العمري فقد أصبح عدد النقلات البحرية إحدى عشرة. أما الشحنات البرية فقد كانت إحدى وسبعين شحنة سنوياً.

والقسم السابع، هو آخر أقسام الكتاب، يتناول أموراً عديدة كالعتاد والسلاح والأدوات وآلات الحصار والمنجنيق ودواب النقل والحمل وأسلحة الصيد والقنص والأماكن التي يمكن إرتيادها في كل حال. وينتهي هذا القسم بالذات بذكر النجوم والمواقيت والأنواء والرياح مع وصف مختصر لكل من هذه.

٢٢ ـ ابن تيمية
محيي السنة

إن الفترة الواقعة بين منتصفِ القرن السابعِ ومنتصفِ القرنِ الثامنِ للهجرة (أي منتصف القرن الثالث عشر ومنتصف القرن الرابع عشر للميلاد) فترةٌ شهدتَ تبدلاً سياسياً واجتماعياً كبيراً في الرقعةِ المتوسطةِ من ديارِ الإسلام، أي في العراق والشام ومصر وما إليها. ففي مطلعِها قامت دولةُ المماليكِ في مصر التي ورثت الدولَ الأيوبيةَ فيها وفي ديارِ الشام. وفي الوقتِ ذاتهِ على وجهِ التقريب أغارَ المغولُ على العراق واحتلوا بغدادَ وقضوا على الخلافةِ العباسيةِ. وفي هذه الفترةِ كان الأتراكُ العثمانيون ينشئون دولتهم الفَتِيَّةَ في آسية الصغرى لكن اتجاهَهم كان نحوَ أوروبة. وكان الصليبيون لا يزالون يحتلّون القسمَ الأكبرَ من السواحلِ الشامية. واستمرَّ المغولُ، بعدَ استيلائهم على بغداد، في الزحفِ غرباً نحو الشام فخربّوا ودمّروا، ولكنّ المماليكَ وقفوا في وجههم مع ما كان لهم من الجيوشِ المصريةِ والشامية. كما أنّ المماليك، بقيادة الملك الظاهر بيبرس والناصر قلاوون والأشرف خليل بن قلاوون، استطاعوا أن يُخْرِجوا الصليبيين من السواحلِ الشامية، فانتقل هؤلاء إلى قبرص، إلا أن خطرهم على بلاد الشام ظل هاجساً في المنطقة.

وكانت عناصر تركية مختلفة قد انساحت في المنطقة منذ أيام العباسيين والسلجوقيين، وكانت قبائل تركمانية قد استقرت في ديار الشام، وجاء المماليك الآن يفيدون من هذه العناصر فيقيمون جاليات غزية وتركمانية على الشواطىء السورية واللبنانية بقصد الدفاع عن تلك المناطق فيما لو هاجمها عدو من جهة قبرص. وإذا تذكرنا أن المماليك أنفسهم كانوا، إلى درجة كبيرة، أتراكاً، وأنهم استكثروا من الجنود الأتراك والشراكسة أدركنا مدى دخول هذه العناصر في تكوين السكان. ويضاف إلى هذا أن جماعات من البدو انتقلت في تلك الفترة من مشارف الحجاز وغيرها من أنحاء الجزيرة واستقرت في فلسطين ومناطق الشام الأخرى.

والدولة المملوكية التي كانت تتحكم في شؤون مصر والشام في هذه الفترة إلى مدة قرن ونصف القرن بعد ذلك، كانت دولة عسكرية سلاطينها وحكامها وضباطها والعمدة من حلقات الجيوش فيها أتراك أو شراكسة، والإدارة عسكرية بطبيعتها وتصرفها، وإن كانت قد تركت الكثير من الوظائف الديوانية وجميع الوظائف الدينية لأهل البلاد، لكن يد الحاكم كانت قوية.

في القرن الخامس كان نظامُ الملكِ السلجوقي قد أنشأ المدرسةَ النظاميةَ في بغدادِ التي أصبحتْ نموذجاً للمدارس الإسلامية في شرقِ العالمِ الإسلامي وغربهِ. وهذه المدرسةَ كانتْ رسميةً بمعنى أن الدولةَ كانتْ تُشرِف عليها، وكانت دينيةً في برامجِها بمعنى أنها كانتْ تُدَرِّسُ القرآنَ الكريمَ والحديثَ الشريف والتفسيرَ والفقهَ واللغةَ وما إلى ذلك، لكنها كانت قد انتزعت من برامجِها الكثيرَ مما كانت المدارس تعنى به قبل القرن الخامس للهجرة (أي القرن الحادي عشر للميلاد). وكانت الغاية من هذه المدارس أن

تُهَيِّءَ للدولةِ الموظفين الذين تحتاجهم كما كان ينتظر منها أن تُؤَيِّدَ مواقفَ الدولةِ الرسمية .

ومع أن الدولةَ الفاطمية كانت قد قضي عليها قبل نحو قرن فلم يكنْ معنى ذلك أنَّ الإسماعيلية والفرقَ الشيعيةَ قد انتهى أمرُها . وكانت الدولةُ المملوكية ترى في هذه كلِّها خطراً عليها ، إذ أنَّها كانتْ سُنِّيَّة . ومن هنا كان من واجبِ المدارسِ المختلفةِ أن تؤيدَ السنةَ وتوضحها . ومما فعله المماليكُ في سبيل تأييدِ وجودِهم وتوكيدِهِ هو أنهم أحْيوا الخلافةَ العباسية في القاهرة لتكون لهم درعاً روحيّاً دينياً . ومما يَلْفِتُ النظرَ أن هذه الفترةَ والعقودَ التي سبقتْها شاهدَت أحياءً للمذهب الحنبليِ الذي أخذ يتركَّزُ حولَ دمشق . وقد هاجرَ كثيرٌ من الحنابلةِ من حرَّانِ في جزيرةِ ابنِ عمر الشامية ومن فلسطين مثل بني قدامة وحتى من بغداد إلى دمشق .

في هذه الفترة عاش ابنُ تيمية . وهو سليلُ بيتِ علمٍ ماجدٍ . فقد كان جدُّه وأبوه فقيهين مرموقين ومدرِّسين قديرين . وكانت الأسرةُ مستقرةَ بحران وفيها ولد أحمدُ بنُ عبدِ الحليم ابنِ تيمية سنة ٦٦١ للهجرة (أي سنة ١٢٦٣ للميلاد) ، وذلك بعدَ سقوط بغداد على أيدي هولاكو بخمس سنين . ولما رأى أبوه أن المغولَ أخذوا يُغِيرون على تلكَ المنطقةِ انتقلَ باسرتِه إلى دمشق ، وكان عمرُ أحمد يومَها ستّ سنوات . ولولا أنْ مَنَّ الله على هذه الأسرة بالسلامة لكان جيشُ المغول أدركَها في الطريق .

في دمشق نشأ ابن تُيمية وترعرع . وكانت مدينةُ دمشقَ من مراكزِ العلمِ الكبرى ، فقد كان فيها ما لا يقل عن ثلاثينَ مدرسةً يَطْلبُ فيها الناسُ العلومَ الشرعيةَ واللغوية . وقد تعلَّم ابنُ تيمية

الخط والحسابَ وحفِظ القرآنَ وانتقل إلى الفقهِ والعربيةِ وبَرَعَ في النحوِ ثم أقبلَ على التفسيرِ إقبالاً كلِّياً ، وأحكمَ أُصولَ الفقه ، وهو لم يبلغْ العشرين من عمرِه . بل إنه أفتى حتَّى وهو دونَ هذه السن . وتوفي والدهُ وسنه واحدٌ وعشرون عاماً ، وكان قد عُرِفَ واشتهر وقضى في دمشقَ حياته كلَّها إلا سبعَ سنوات قضاها في مصر . في هذه السنواتِ السبعِ سُجِنَ مرتين الأولى بسبب تحامل العلماء المصريين عليه ، والثانية بسبب تهجمه على الصوفية .

وفي دمشقَ سُجِنَ ابن تيمية في القلعة مرتين ، الأولى كانت قصيرة الأمدِ والثانية دامت سنتين وبعضَ السنة . وهذه الأخيرةُ سبقت وفاته . وفي سجنِه كتبَ ابنُ تيمية قسماً كبيراً من رسائله ومؤلفاته . ولكن في الشهورِ الأخيرةِ من سجنِه الأخيرِ أخذتْ السلطاتُ منه كتبَه ومنعت عنه الورقَ والحبرَ لأنها أرادت أن تحولَ دونه ودونَ توضيحِ آرائه . وقد اغتمَّ لذلك ومرض وانتقل إلى رحمةِ ربه سنة ٧٢٨ للهجرة (أي سنة ١٣٢٨ للميلاد) .

كان ابن تيمية فقيهاً عالماً ، وكان يُصدِر فتاواه في كلِّ شأنٍ سُئِلَ عنه . لكن المهمَ في الرجلِ ليس علمَه وفقهَه فحسب ، بل جرأتُه في الحق . وقد نَصَبَ نفسَه خصماً لكلِّ ما من شأنِه أن يمسَّ جوهرَ الإسلام ، وكلِّ من يقول بذلك . فالفلاسفةُ والباطنيةُ والصوفية والمشبِّهةُ والمجسِّمة كانوا في رأيه مؤذين للأمةِ الإسلاميةِ فخاضَ ضدهم حرباً عواناً ، بقلمِه ووعظِه وتفسيرِه ومجالسِه العلميةِ .

لكن ابنِ تيمية لم يكن ناقداً سلبياً ، بل كان في أعماله بناءً إيجابياً . والقاعدة التي انطلقَ منها أنَّ الأمةَ وجدت لكي تتم إرادة

الله . وإرادة الله أظهرَها وحيا في القرآنِ الكريم وحديثاً على لسانِ النبي . وإذن فالنصُّ والسنةُ هما ما يجب أن يتبع بالنسبة إلى جماعة المؤمنين . وتشدَّدَ ابنُ تيمية في قضيةِ التوحيدِ والوحدانية تفسيراً وإرشاداً . ذلك بأنَّ بعضَ الفرق التي كانت موجودةً في الشرق العربي وقتَها كانت فيها دعوةٌ إلى الحلول أو الشرك أو الوساطةِ . فكانت دعوتهُ إلى الوحدانية قويةً حارةً .

وكان ابنُ تيمية يدعو إلى نشرِ العدلِ والوقوفِ ضد الظلم ، ولم يُخْفِ هذه الدعوةَ بل جهَرَ بها، وهذا ما عرضه للنقمةِ أمامَ أصحابِ السلطان والنفوذِ، لكن ابن تيمية لم يكن يهتم بهم قط.

وإذا كانتْ كتبُ ابن تيمية الفقهيةِ والكتبُ المتعلقةُ بالعقيدةِ، وخاصةَ الفتاوى، كبيرةً، فلابن تيمية رسائلُ صغيرة هي في القمة من علم السياسة العملي مع الحفاظِ على الأسس الإسلاميةِ . ونذكر على سبيل المثال رسالتهِ في السياسةِ الشرعيةِ ورسالته في الحِسبة . فابن تيمية كان يرى أنَّه لا بدَ للمجتمع من رئيس يتولَّى أمره . وفي ذلك يقول : «ويَجِبُ أنْ يُعرَف أن ولاية أَمرِ الناس من أعظم واجباتِ الدين ، بل لا قيام للدين إلا بها . فإنَّ بني آدم لا تتمُّ مصلحتُهم إلا بالاجتماع لحاجةِ بعضِهم إلى بعض ، ولا بدَّ لهم عند الاجتماع من رأس . . . ولأن الله أوْجَبَ الأمر بالمعروفِ والنهيَ عن المنكرِ والعدلَ وإقامةَ الحج والجمع والأعيادِ ونصرَ المظلوم وإقامةَ الحدود وكل هذا وما إليه لا يتمُّ إلا بالقوةِ والإمارةِ . . . وهكذا تكونُ إقامةُ الحاكم الأعلى للامةِ أمراً ضروريا لخيرِ المسلمين في الدنيا والأخرى ويكون العملُ على توليته قربةً يُتَقَرَّبُ بها إلى الله تعالى . ويجبُ عندئذٍ حياطتهُ بالنصح إذا لزِمَ الأمر . فإنَّ الرسول ﷺ قال : الدين

النصيحة ، الدين النصيحة ، قالوا لمن يا رسولَ الله قال لله ولكتابِه ولرسولِه ولائمةِ المسلمين وعامتهم» .

ويضيف ابن تيمية و «يجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل . . . وليس له أن يقدم رجلاً لأنه طلب الولاية . . . وقد دلت سنة رسول الله ﷺ على أن الولاية أمانة يجب إداؤها . . . والولاية لها ركنان القوة والأمانة . . . والقوة في كل ولاية بحسبها . فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها فإن الحرب خدعة ، وإلى القدرة على أنواع القتال . . . والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام . . . فالواجب في كل ولاية الأصح بحسبها . فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة قدم أنفعهما لتلك الولاية . فيقدم في ولاية الحرب القوي الشجاع وإن كان فيه فجور فيها على الضعيف العاجز وإن كان أميناً . كما سئل الإمام أحمد بن حنبل عن الرجلين يكونان أميرين أحدهما قوي فاجر والآخر صالح عفيف ، مع أيهما يغزى . فقال أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه . وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين ، فيغزى مع القوى الفاجر» .

ابن تيمية كان سلفياً ، لكنه كان سلفياً مصلحاً قوياً في دعوته ، شديداً في الحاجة إلى الحق والعدل ، متشدداً في أن يكون الإيمان صحيحاً صريحاً خالياً من الشوائب . لقد كان إمام السلفيين .

٢٣ ـ القلقشندي
مخطط ديوانِ الانشاء

كتاب «صبح الأعشى في صناعة الإنشا» أوسع كتاب وضع بالعربية للعاملين في ديوان الإنشاء. فمع أن المؤلف يتناول المسالك والممالك ويصف الولايات وطبقاتها، والأوقات والأزمنة، فإن الجزء الأكبر من المجلدات الثلاث عشرة يدور حول تدبيج الرسائل ووضع المعاهدات وترتيب الوظائف والتقسيم الإداري وهيكلية الإدارة للدولة المملوكية. هذا إلى أن الكتاب يحتوي على عدد كبير جداً من عهود الأمان والمعاهدات والرسائل الرسمية والأوامر السلطانية. أوردها المؤلف للتدليل والتمثيل، فكانت لنا مصدراً للدرس والتحليل.

وهذا الكتاب الضخم هو من تأليف شهاب الدين أحمد القلقشندي المولود في قلقشندة من أعمال قليوب في دلتا مصر سنة ٧٥٦ هجرية و ١٣٥٥ ميلادية. وقد أقام في الإسكندرية حيث تفقه ومهر، وتعانى الأدب وكتب في الإنشاء، وأجيز بالفتيا والتدريس ولم تكن سنه تتعدّى إحدى وعشرين سنة. وتصدر للإفادة فانتفع الكثيرون من علمه. ثم انتقل إلى القاهرة والتحق بديوان الإنشاء بالأبواب السلطانية بالديار المصرية. وأثناء توليه هذا المنصب ألف كتابه صبح الأعشى.

وقد كانت عادة أكثر المؤلفين أن يبرروا وضعهم كتبهم. ولم يشذ القلقشندي عن ذلك. فهو يقول: «والمؤلفون في هذه الصنعة [أي الكتابة بديوان الإنشاء] قد اختلفت مقاصدهم في التصنيف وتباينت مواردهم في الجمع والتأليف. ففرقة أخذت في بيان أصول الصنعة وذكر شواهدها، وأخرى جنحت إلى ذكر المصطلحات وبيان مقاصدها. . . ولم يكن فيها تصنيف جامع لمقاصدها. . . بل أكثر الكتب المصنفة في بابها، والتآليف الدائرة بين أربابها لا يخرج عن علم البلاغة المرجوع فيها إليه، أو الألفاظ الرائقة فيما وقع الاختيار عليه».

ومن ثم فإن المؤلف يشمّر عن ساعد الجد والاجتهاد ليضع للناس كتاباً يتجنّب فيه تقصير السابقين. والكتاب مرتب على مقدمة وعشر مقالات وخاتمة. وقد بناها بالإجمال على التعريف بحقيقة ديوان الإنشاء واصله في الإسلام وانتشاره بعد ذلك في العالم الإسلامي. وتناول ما يحتاج إليه كاتب الإنشاء من الأمور العلمية والعملية. فالخط وتوابعه ولواحقه فيه موضحة، ومعرفة المسالك والممالك فيه مبوّبة. هذا إلى وصف الولايات وطبقاتها والبيعات والعهود وذكر الوصايا الدينية وما يُكْتَب فيها، والإقطاعات وأصلها في الشرع وعقود الأمانات. وتكلم فيه عن البريد ووضعه في الجاهلية والإسلام وبين معالمه ومواضعه.

في واحدة من مقالاته العشر يتعرض المؤلف لذكر الأرض إجمالاً، من حيث شكلها وإحاطة البحر بها وأقاليمها الطبيعية وأنواع البحار. ويبحث بعد ذلك في الخلافة وما كانت عليه من الترتيب إلى عصره. وعندما يتحدث عن الدول دولة دولة يذكر مُضافاتها ووضعها ومحاسنها وخواصها وعجائبها وزرعها

وريحانها ومطعومها وحيوانها وطيورها وقواعدها، وكورها ومدنها وأخبارها جاهلية وإسلاماً، وترتيب إداراتها.

ومما يميز كتاب صبح الأعشى، من حيث أنه يعني بالديوان السلطاني، أن مؤلفه حريص على التحدث عن الخلافة والوظائف الوزارية بتفصيل. فالخلافة وشعارها وهي الخاتم والبردة والقضيب وثياب الخلافة والاعلام والخلع بألوانها مفصلة. والحجابة، وهي من الوظائف الوزارية، يقوم صاحبها بحفظ باب الخليفة والاستئذان للداخلين عليه. ومثل ذلك يوضح المؤلف معنى ولاية المظالم والنقابة على ذوي الأنساب والقضاء والحسبة والولاية على المساجد.

كل هذه يتناولها كما عرفت قبلاً، فكأنه يشرح للقارىء خلفية تمكنه من فهم ما انتهى إليه الأمر في عهد المؤلف أي في القرن الثامن للهجرة والقرن الرابع عشر للميلاد. ويحدثنا القلقشندي عن انتقال الخلافة العباسية إلى الديار المصرية إثر سقوط بغداد سنة ٦٥٦ للهجرة و ١٢٥٨ للميلاد. فالمعروف أن الملك الظاهر بيبرس هو الذي أقام الخلافة في القاهرة. والذي آل إليه الأمر، على ما يقول القلقشندي: «والذي استقر عليه حال الخلفاء بالديار المصرية أن الخليفة يفوّض الأمور العامة إلى السلطان ويُكْتَبُ له عنه عهد بالسلطنة ويدعى له قبل السلطان على المنابر إلا في مصلى السلطان خاصته... ويستبد السلطان بما عدا ذلك من الولاية والعزل وإقطاع الإقطاعات حتى للخليفة نفسه، ويستأثر بالكتابة في جميع ذلك».

ومن المسائل التي عُنِيَ بها القلقشندي عناية خاصة الإيمان

وأحكامها في الشرع وأثرها في المعاهدات. وقد أورد عدداً كبيراً منها لتبيان ما كان يقصده.

ويفصل المؤلف النواحي الفنية في صناعة الكتابة وهي الخط وأنواعه وزخرفته ورسم الحروف والأقلام وإعدادُها والورق وأصنافه والتواقيع وأشكالها وقاعدة الكتابة وتطور هذا كله وخصوصاً الخطوط، فالرجل كان يتقن صنعته، وأراد أن يضع أمام من يرغب في الإجادة جميع ما يحتاج إليه من أسبابها.

على أن القلقشندي يزودنا بالكثير من المعرفة الجغرافية أيضاً. ولننقل الآن ما ذكره عن بلاد الغرب الأقصى، إذ يقول: «أما زرعها فعلى المطر... وأما حبوبها ففيها من أنواع الحبوب: القمح والشعير والفول والحمص والعدس والدُّخْن وغير ذلك. أما الأرز فعندهم قليل، بعضه يزرع في بعض الأماكن في بر العدوة [أي الساحل الشمالي من البلاد] وأكثره مجلوب إليهم من بلاد الفرنج على أنهم لا نهمة لهم في أكله ولا عناية به. وبها السمسم على قلة، ولا يُقْتَصر منه بالمغرب شيرج [سيرج] لاستغنائهم عنه بالزيت... وكذلك يعملون الحلوى بالعسل والزيت. ويستعمل الشيرج عندهم في الأمور الطبية».

وقبل أن نتم ما قاله القلقشندي عن بلاد الغرب الأقصى نود أن نقول أن الأرز حتى إلى يوم الناس هذا ليس للمغاربة نهمة في أكله ولا عناية به، على ما عرفنا ذلك من ترددنا على المغرب.

ونعود الآن إلى كلام القلقشندي إذ يقول: «وأما فواكهها ففيها أنواع الفواكه المستطابة اللذيذة المختلفة الأنواع: النخل والعنب والتين والرمان والزيتون والسفرجل والتفاح على أصناف،

وكذلك لكمَّثري، وتسمى عندهم الإنجاص كما بدمشق، وبها المشمش والبرقوق والقراصيا والخوخ، وغالب ذلك على عدة أنواع، والتوت على قلة والجوز واللوز. ولا يوجد بها الفستق والبندق إلا مجلوباً. وبها الأُتْرج والليم والنارنج والزنبوع وهو المسمى بمصر والشام الكباد. وبها البطيخ الأصفر والأخضر ويسمى هذا عندهم الدلاّع، كما في سائر بلاد المغرب، على قلة، والموجود منه غير مستطاب. وبها الخيار والقثاء واللفت والباذنجان والقرع والجزَر واللوبيا والكرنب والصعتر وسائر البقول. والموز موجود بها في بعض المواضع نادراً. والقلقاس لا يُزْرَع عندهم إلا للتفرج على عروقه لا لأن يؤكل. وبها قصب السكر كثير ويُعْصَر ثم يُعْمل منه السكر على أنواع لا سيما بمراكش، فإنه يقال أن بها أربعين معصرة للسكر. وإن حمل حمار من القصب يساوي درهماً من دراهمهم . . . ويعمل منه السكر المكرر الفائق. ومع ذلك فليس لهم به اهتمام لاكتفائهم عنه بعسل النحل مع كثرته عندهم، وميلهم إليه أكثر من السكر. حتى يُقَال إنه لا يستعمل السكر عندهم إلا الغرباء أو المرضى.

«وأما رياحينها فبها الورد والبنفسج والياسمين والآس والنرجس والسوسن والبهار وغير ذلك».

كانت مدينة مُرَّاكُش من إنشاء المرابطين، لكنها وُسِّعت وكثر بناؤها وعمرانها في أيام الموحدين. وقد وصفها القلقشندي، مستعيناً ببعض ثقات الجغرافيين المغاربة كابن سعيد. «وهي مما سكنت بها وعرفتها ظاهراً وباطناً، ولا أرى عبارة تفي بما تحتوي عليه. ويكفي أن كل قصر من قصورها مستقل بالديار والبساتين والحمام والإسطبلات والمياه وغير ذلك، حتى أن الرئيس منهم

يُغْلِق بابه على جميع خوله وأقاربه وما يحتاج إليه، ولا يخرج من بابه إلى خارج داره لحاجة يحتاجها، ولا يشتري شيئاً من السوق لمأكل، ولا يقرىء أولاده في مكتب ويخرج من بابه راكباً فلا تقع عليه العين راجلاً. ولا أدري كيف أصل إلى غاية من الوصف أصف بها ترتيب هذه المدينة المحدثة، فإنها من عجائب همات السلاطين، ذات أسوار ضخمة وأبواب عالية».

ويضيف القلقشندي «وبمراكش جامع جليل يعرف بالكتبيين طوله مئة وعشرة أذرع».

ويفصل القلقشندي استعمال الهجين لنقل الثلج. وكانت هذه الهجن تخرج من دمشق إلى الصنمين ثم إلى بانياس ثم إلى بيسان فجنين فقاقون فاللد فغزة فالعريش فقطيا ثم منها إلى الصالحية فبلبيس فقلعة الجبل في القاهرة.

وقد سرّ القلقشندي من تقبل الناس لعمله فقال في ذلك: «لكنني أحمد الله تعالى على رواج سوق تأليفي ونفاق سلعته، والمسارعة إلى استكتابه قبل انقضاء تأليفه».

٢٤ ـ ابن خلكان
اول جامع للتراجم العامة

وضع الكثيرون من المؤلفين العرب كتباً في تراجم الرجال، أي معجمات في التراجم، قبل ابن خَلكان. وهذه التراجم، التي استمر العمل بها فترة طويلة، كانت تتناول طبقات معينة من الرجال، كمثل طبقات الصحابة أو طبقات الصوفية أو رجال الأدب. وخير مثل على هذا النوع الأخير هو معجم الأدباء لياقوت الحموي.

لكن ابن خَلِّكان خرج عن هذا الخط لما وضع معجمه المعروف باسم «وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان». فالمؤلف يقول عن كتابه: «ولم أقصر هذا المختصر على طائفة مخصوصة مثل العلماء أو الملوك أو الأمراء أو الوزراء أو الشعراء، بل كل من له شهرة بين الناس ويقع السؤال عنه ذكرته وأتيت من أحواله بما وقفت عليه، مع الإيجاز كي لا يطول الكتاب، وأثبت وفاته ومولده أن قدرت عليه، ورفعت نسبه ما ظفرت به».

وهكذا فقد اختط ابن خَلكان لنفسه طريقاً جديداً في التراجم. ولعلَّ تنقل الرجل بين شمال العراق والشام ومصر وعمله في القضاء واتصاله المستمر بالناس على اختلاف مراتبهم

واتجاهاتهم هو الذي حفزه إلى اتباع مخطط جديد، كان له فيه أتباع ومنظّرون.

ولد شمس الدين أحمد ابن خَلِّكان في اربل سنة ٦٠٨ للهجرة/ ١٢١١ للميلاد. واربل هذه، التي تقع شرقي الموصل، كانت قرية صغيرة حتى أواسط القرن السادس للهجرة. لكن عماد الدين زنكي أعطى أحد رجاله، المسمى زين الدين، بعض مدن الجزيرة الفراتية، وكانت اربل في عداد ما أُعطِي الرجل. فاعتنى بها نوابه، فصلح أمرها إلى حد أن زين الدين تنازل عن جميع ما كان بيده واحتفظ باربل فقط. وخلفه ابنه كوكبوري (مظفر الدين) على المدينة الصغيرة. ومع أن كوكبوري أقصي عن السلطة زمناً، فقد أعاده إلى ذلك صلاح الدين. وعمل كوكبوري على إصلاح البلد ومرافقه، «فبنى في اربل أربع خانقاهات للزمنى والعميان وخانقاهين للصوفية، وثلاث دور: واحدة للأرامل وثانية للايتام وثالثة للملاقيط. وأنشأ بيمارستانا وداراً للضيافة ومدرسة سميت باسمه، أي المظفّرية، لفقهاء الشافعية والحنفية وداراً للحديث»، على ما جاء في الوفيات. بل أن الرجل جعل من هذا المكان مدينة على نحو عواصم دول الأطراف فأدخل فيها، من حيث التنظيم الإداري، خطة الوزارة والحجابة وديوان الإنشاء والوقوف والمظالم وداراً للضرب وخزانة للسلاح وكتابة الطغرة (أو الطغراء) وأصبحت اربل بذلك موئلاً للفقهاء والمحدثين والصوفية ومقصداً لطلاب العلم والعلماء والتجار وطلاب الهبات. وظلت اربل على هذا النحو حتى بعد وفاة كوكبوري سنة ٦٣٠ للهجرة. إلا أن التتار إجتاحوها سنة ٦٣٤ للهجرة/ ١٢٣٦ للميلاد، فخربوها وقتلوا أهلها. «وهكذا خَفَت ذلك اللألاء الذي

لاح فترة من الزمن، وعادت المدينة إلى سابق خمولها»، على ما يقول الدكتور إحسان عباس.

وقد وفد الفقيه محمد ابن خَلِّكان، والد المؤلف، هذه المدينة في أيام عزها، فرعاه مظفر الدين كوكبوري صاحبها لأنه كان يكرم العلماء. ولم يكن محمد هذا أول عالم فقيه من الأسرة، فقد كان بيت بني خلكان مشهوراً بالفقه والعلم. وفي المدرسة المظفرية، حيث استقر الوالد، ولد شمس الدين أحمد المؤلف سنة ٦٠٨ للهجرة كما ذكرنا. وفي المدرسة وفي مجلس أبي البركات شرف الدين نال أحمد حظاً كبيراً من المعرفة بعد أن تعلم ما يتعلمه الصغار من أبناء العلماء في البيت وعلى أيدي مؤدبيهم. ومع أن والد أحمد قد توفي وهو بعد حدث، فقد رعاه كوكبوري، ولذلك انصرف إلى طلب العلم في اربل إنصرافاً تاماً. وكان من همته أن اتصل بالوافدين على المدينة ليأخذ العلم عنهم. وقد كان من هؤلاء كثر، منهم على سبيل المثال، ابن دِحْية المحدث الأندلسي والأبهري.

ورحل أحمد، المؤلف، إلى الموصل وحلب طلباً للعلم وفي حلب تتلمذ على القاضي بهاء الدين ابن شداد صديق صلاح الدين، وعلى أولئك الذين كانوا يساعدونه في التدريس. وكان ابن الأثير ممن رعى أحمد في حلب، وزار دمشق ثم عاد إلى حلب. وقد طالت إقامته في بلاد الشام عشر سنوات، قرر بعدها الذهاب إلى مصر. وزار الأسكندرية.

وُلِّي أحمد شهاب الدين المؤلِّف نيابة القضاء بمصر. وتزوج فيها، وأصيب بالمرض الذي أصاب مصر والشام عام ٦٥٦

للهجرة/ ١٢٥٨ للميلاد لكن المهم هو أنه لما دخل الملك الظاهر بيبرس مصر منتصراً بعد معركة عين جالوت، عين أحمد شهاب الدين ابن خلكان قاضياً للقضاة في بلاد الشام. وهذا العمل كان يدخل فيه، فضلاً عن القضاء، النظر في أوقاف الجامع والمصالح والبيمارستان والمدارس وغيرها والتدريس في سبع مدارس. وطبعاً كان لقاضي القضاة أن يستنيب أو يفوّض عنه من يريد للقيام بأي من هذه الأعمال.

ثم عزل عن القضاء سنة ٦٦٩ هـ/ ١٢٧٠ م. فعاد إلى مصر واستأنف العمل في كتابه. إلا أنه بعد سبع سنوات كان فيها بحاجة إلى مصدر للرزق وقاسى فيها الفاقة والعوز، أعيد إلى القضاء ببلاد الشام. وقد سر السكان بعودة قاضيهم، فخرج الناس لتلقيه في مدن فلسطين حتى جنوب البلاد. وقضى في المنصب الجديد ثلاث سنوات وبعض السنة، حين عُزِلَ نهائياً سنة ٦٨٠، فانصرف إلى التدريس في مدرسة واحدة هي النجيبية، إلا أنه توفي في العام التالي ٦٨١ للهجرة/ ١٢٨٢ للميلاد ودفن في دمشق. وهكذا انتهت حياة عالم مؤرخ أديب كبير، وهو الذي خلف «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان».

أرى أن أنقل هنا فقرة من فاتحة الكتاب بقلم ابن خَلِّكان نفسه، التي توضح موقفه من الكتاب أساساً، يقول: «هذا مختصر في التاريخ دعاني إلى جمعه أنني كنت مولعاً بالاطلاع على أخبار المتقدمين من أولي النباهة وتواريخ وفياتهم وموالدهم ومن جَمَعَ منهم كلُّ عصر، فوقع لي منه شيء حملني على الأُستزادة وكثرة التتبع، فعمدت إلى مطالعة الكتب الموسومة بهذا الفن وأخذت من أفواه الأئمة المتقِنين له ما لم أجده في كتاب. ولم أزل على

ذلك حتى حصل عندي منه مسوّدات كثيرة في سنين عديدة، وعَلِقَ على خاطري بعضه، فصرت إذا احتجت إلى معاودة شيء منه لا أصل إليه إلا بعد التعب في استخراجه، لكونه غير مرتب، فأضطررت إلى ترتيبه، فرأيته على حروف المعجم أيسر منه على السنين، فعدلت إليه».

ولما وصل ابن خَلِّكان إلى هذه النقطة وضع بضع قواعد التزم بها التزاماً يكاد يكون تاماً وتلخّص هذه القواعد بما يلي: أولاً أن لا يترجم لأحد من الصحابة أو التابعين أو الخلفاء؛ وثانياً أنه لن يقصر كتابه على طائفة أو طبقة مخصوصة مثل العلماء أو الملوك، بل سيتناول كل من له شهرة بين الناس ويقع السؤال عنه؛ ثالثاً أنه سيتوخى الإيجاز فيما يورده؛ ورابعاً أنه لن يترجم لمن لا يعرف تاريخ وفاته. وقد أوضح عدم كتابته عن الخلفاء والصحابة والتابعين بأن ما كتب عنهم كثير، ويمكن الرجوع إليه عند الحاجة. ويبدو أن المؤلف «أراد أن يكون دقيقاً فيما رسم لنفسه من خطة، ولكن عوامل كثيرة تدخلت لتفسد عليه ما كان يريده. وأول تلك العوامل تراخي الزمن بين كتابة القسم الأول ثم كتابة القسم الثاني من الكتاب»، على ما يرى الدكتور إحسان عباس.

وقد تعقّب الدكتور عباس في تحقيقه لوفيات الأعيان، وفي الدراسة التي وضعها عن المؤلِّف والكتاب، الكثير مما خرج فيه المؤلف عن خطته، ولكن هذا أمر يمكن لمن يريد أن يتابعه في مكانه. أما الذي نريد أن نضعه بين أيدي المستمعين مما يفيد ابن خلكان وكتابه فقد أفدنا نحن في شيء كثير منه من هذه الدراسة الجيدة.

ولذلك فإننا نود أن نلقي هنا بعض الضوء على شخصية ابن خلكان وعلى أهمية كتابه. وأول ما يلفت في وفيات الأعيان هو أنه نتيجة ثقافة واسعة عميقة. وإذا أردنا أن نعتبر ابن خَلِّكان مؤرخاً وصفناه بقولنا أنه المؤرخ الذي لا يدير حول اختصاصه سوراً يمنعه من النظر إلى أمور أخرى في التاريخ وغيره. إنه مثال المؤرخ الذي يعي عمله وخلفيته وجوه ومصادره وممارسته العلمية وتعاطيه مع جميع ما يلزم لإتقان فنّه. وهو إلى ذلك وُصِفَ بالنزاهة وكمال العقل وثبات الجأش. وهذه الصفة هي التي جعلته قاضياً محبوباً بحيث أنه لما عاد إلى دمشق خرج القوم ومشوا أياماً لملاقاته. وكان مجلسه يتسم بالجد والوقار والتدقيق، سواء في ذلك مجلس القضاء أو مجلس العلم. ومن المعروف عنه أنه كان عفيف اليد عن قبول المساعدات المادية وهو في أشد حالات الضيق.

وهذه الثقافة الواسعة العميقة والصرامة النقدية والمتانة الخلقية انعكست إلى حد كبير، على «وفيّات الأعيان». وقد أصبح المعجم هذا موضع ثقة الآخذين عنه بسبب «خصائص ومميزات أفردته في الاعتبار». فالكتاب على أنه عام جامع، فقد كان على يد ابن خَلِّكان موثوقاً به لأن المؤلف كان شديدُ التحري في النخل والانتقاء، كما أنه نشر شبكة صيده واسعة قوية حول مصادره، فكان صيده سميناً، وكان عمله دقيقاً وهو إلى ذلك كله أمين في نقله، نزيه في حكمه على الأشخاص، وهو عادل في تصرفه مع من ترجم لهم. هنا يبرز القاضي العادل المعتدل في المؤلف.

هذا من حيث المحتوى الأصلي والقواعد التي تحكّمت فيه إلا أن الروح الأدبية نشَلَت التراجم والمؤلّف مما يمكن أن يقع فيه مثل هذا الكتاب من ثقل وصعوبة استيعاب، على نحو ما نعرف من مثل هذه الكتب. فقد كان أسلوب ابن خَلِّكان طليّاً وكان تضمينه للشعر وبعض القصص منقذاً للكتاب. ومما يُذْكَر لوفيّات الأعيان أن مؤلفه ابتعد فيه عن ذكر السيئات والغيبة ولو غمزاً.

وفي الكتاب شيء يراه البعض خروجاً على خطة المؤلف نفسه، إذ يُتَّهَم بأنه كان متعصباً، إذ أنه كان يفيض الحديث عن أهل اربل أو عن عالم شافعي أو ما إلى ذلك. لكن يجب على الواحد منا أن يذكر شيئاً اسمه الانتماء. لما أتم ابن خلّكان عمله أو كاد كانت اربل، مولده وبلده، قد زال بريقها. فكان من الطبيعي أن يذكر أبناءها بالخير. وإن كان أطنب في ترجمة كوكبوري صاحبها، فقد كان للرجل على المؤلف إفضال وإحسان. ومثل ذلك تحدثه عن البرامكة، فهم قاعدة من قواعد انتمائه. أما تحدثه عن الشافعية فيعود إلى أنه كان يرى لهم في تاريخ الفكر والفقه دوراً كبيراً.

وقد تساءلنا، يوم استعملنا ابن خلّكان في طبعاته القديمة، هل كان هذا الكتاب مقصوداً أصلاً بشكله، أم أنه بديل عن شيء آخر ـ كتاب في التاريخ مثلاً. وفي الطبعة الجديدة للوفيات، تساءل الدكتور إحسان عباس، محقق الوفيات، عن هذا الأمر. ويرى أن ابن خلّكان «لعله بدأ في التاريخ أو بجمع الأخبار عامة . . .» أملاً في أن يكتب تاريخاً. لكن، لعلّ الرجل نظر حوله فوجد الكثيرين قد انصرفوا لتاريخ شعراء الزمان أو لتاريخ لحلب

أو للدول المنقطعة أو لبغداد، فعزف عن كتابة تاريخ، ووضع هذا المعجم.

وهو عمل تفرد فيه وشق طريقاً تبعه بعده أمثال الصفدي وغيره.

٢٥ ـ ابن خلدون
واضع علم العمران (الاجتماع)

ولد عبد الرحمن ابن خلدون في تونس سنة ٧٣٢ هـ (١٣٣٢ م.) وهو متحدر من أسرة من مهاجرة الأندلس هبط جده الأعلى إليها من إشبيلية، وذلك بسبب تفاقم الخطر الإسباني على تلك الديار. ونال ابن خلدون في تونس خير ما كان فيها من علم وثقافة وقد كان فيها الكثير بسبب كثرة المهاجرة إليها من علماء الأندلس يومها. وقد بدت المعيته ومعرفته لأولي الأمر فالحق بخدمة وزير تونس وهو في نحو العشرين من عمره.

وحياة ابن خلدون تقع في فترة اضطراب سياسي حربي كبير في أقطار المغرب، وقد أسهم في الكثير من الشؤون العامة. فقد هرب من تونس بعد انكسار عسكر الوزير الذي كان في خدمته وسعى إلى لقاء أبي عنان المريني الذي ضمه إلى حاشيته. ولكن الفترة التي قضاها في بلاط فاس شغل فيها ابن خلدون نفسه بالسياسة لا عملاً ورأياً فحسب بل مؤامرات أيضاً. فانتهى به الأمر إلى قضاء سنتين في السجن. وخرج بعدها من فاس إلى غرناطة ليجرب حظه هناك مع صديقه سلطان غرناطة ووزيره لسان الدين بن الخطيب. لكن ابن خلدون لم يلبث أن تعرض للسعايات والوشاية، فرحل عن غرناطة إلى بجاية ولكنه لم يستقر

هناك فانتقل إلى بسكرة في الجزائر حيث قضى نحو سبع سنين متنقلاً بين المعسكرات المختلفة محرضاً الاعراب على الثورة والقتال. وعاد إلى فاس ثم ذهب إلى تلمسان ومن هناك انتقل إلى قلعة ابن سلامة في مقاطعة وهران حيث قضى أربعة أعوام. هناك بدأ العمل بتاريخه الكبير الذي بدأه بالمقدمة. ولكنه أدرك أنه كان بحاجة إلى مكتبة عامرة ومصادر للتاريخ وافرة فذهب إلى تونس حيث قضى أربع سنوات في الكتابة والتأليف حتى فرغ من كتابه كاملاً ورفع نسخة منه إلى أبي العباس سلطان تونس.

وخشي ابن خلدون أن يحمل على العودة إلى الحياة السياسية في المغرب فخرج إلى مصر متعللاً بالحج. وفي مصر سعى إلى لقاء سلطانها برقوق الذي ولاه التدريس بمدارسها ولم يلبث أن ولي قضاء المالكية، وهو المنصب الذي تولاه ست مرات، عزل في خمس منها، وتوفي وهو في الولاية السادسة وكان ذلك سنة ٨٠٨ للهجرة (١٤٠٥ للميلاد). وقد رافق السلطان المملوكي الناصر فرج لما ذهب إلى دمشق للدفاع عنها ضد تيمورلنك، واجتمع بهذا خارج المدينة.

فابن خلدون لم يكن فقط ابن بيئته العلمية ولكنه كان ابن بيئته السياسية بما فيها من تقلبات ومؤامرات وخصومات وتجربة وخبرة. وكان لهذا كله أثره في تفكيره. وقد ضمّن ابن خلدون تجاربه على اختلاف أنواعها كثيراً من الكتب التي وضعها، ولكن أهم مؤلفاته ثلاثة: المقدمة؛ والتاريخ المعروف «بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»؛ والتعريف بابن خلدون ورحلته غرباً

وشرقاً، وهو ترجمة ذاتية للرجل ويهمنا في هذا الحديث الكتاب الأول أي المقدمة .

والمقدمة تشمل على ديباجة الكتاب أو خطبته وقد عرض فيها ابن خلدون لما وضعه المؤرخون قبله وما تعرضوا له من النقص في الحديث والتمحيص وما ارتكبوه من أخطاء وسبب ذلك كله بشكل عام . ويلي هذه الديباجة ستة أقسام رئيسية هي : في العمران البشري على الجملة؛ وفي العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل ؛ في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية ؛ في البلدان والأمصار وسائر العمران ؛ في المعاش ووجوه الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله ؛ في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال .

فالمقدمة ، عندما ينظر إليها نظرة إجمالية فاحصة ، تبدو كأنها أتم تنظيم فكري للعلوم الإنسانية عرفه العرب . فهي مرتبة ترتيباً منطقياً وتلتزم الصرامة المتناهية في الموضوع من أولها إلى آخرها . تبدأ المقدمة بدرس البيئة الطبيعية التي يعيش فيها الإنسان وتأثيرها في حياته . ثم تتناول الإنسان في منظماته المختلفة ، بدوية كانت أم حضرية ، وقيمة الزعامة أو القيادة في هذه الأمور . وتعرض بعد ذلك للدولة بأشكالها المختلفة ، والحياة الإقتصادية وما يعتمل فيها وما تتأثر به من عوامل وأمور . وكل هذا يتناوله ابن خلدون في مقدمته في إطار من الفكر المنظم والمنطق الآخذ بعضه بأسباب البعض الآخر .

في هذه المقدمة وضع ابن خلدون أسس علم الاجتماع

وأسلوب البحث فيه ، وهو الذي سماه العمران البشري . فقد قال ان الإنسان هو أصل العمران ، وانه في تكوينه للعمران وقبوله للنظم المختلفة وتطور الظواهر الاجتماعية إنما يعتمد على البيئة ، وأن الأمور الربانية تؤثر في الفرد ، أما المجتمع فيخضع في تطوره إلى قوانين عامة طبيعية تفعل فعلها في كل مكان وزمان . وحري بالذكر أن النظريات التي استنبطها ابن خلدون كانت مبنية على المشاهدة والعيان وقراءة التاريخ والعمل السياسي بين الحضر والبدو . وقد اقتصرت دراسته أصلاً على الشعوب الإسلامية ، لكن القواعد التي توصل إليها تصلح لأحوال كثيرة ومناطق مختلفة في رقاع العالم الواسعة .

وقد انطلق ابن خلدون من ست نقاط أساسية أجملها شارل عيساوي بما يلي :

١ ـ إن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين ثابتة بحيث تسير الأحداث الاجتماعية في طريق سوي ونظم محددة المناهج والنتائج .

٢ ـ إن هذه القوانين تفعل فعلها في الجماعات ، ولا يمكن أن تتأثر بالأفراد . فالمصلح الذي يحاول إصلاح دولة مهترئة لن تنجح محاولته لأن جهوده تطغى عليها قوى اجتماعية لا سبيل إلى مقاومتها .

٣ ـ أن مثل هذه القوانين لا سبيل إلى الكشف عنها إلا بجمع الحقائق الأساسية الكثيرة ، والكشف عن النتائج التي ترتبت عليها . وسبيل الحصول على ذلك هو إستقراء الماضي وملاحظة المجتمعات ومحاولة سبر أغوارها . وهنا يتوجب

على الباحث الاطلاع على القضايا النفسية والبيولوجية والإقتصادية وما إلى ذلك.

٤ - إن القوانين الإجتماعية تفعل فعلها في المجتمعات التي قد يفصلها عن بعضها البعض الزمان أو المكان.

٥ - إن المجتمعات ليست جامدة. أي أن الظواهر الاجتماعية تتبدل وتتطور.

٦ - إن هذه القوانين هي اجتماعية وليست انعكاسات لاندفاعات بيولوجية أو عوامل عفوية. فالصناعة والثروة وما إلى ذلك لها الأثر الأول في تطوير المظاهر الاجتماعية.

يكتب ابن خلدون بأسلوب واضح سلس بليغ، شأن أولئك الذين حذقوا العربية وامتلأت بها نفوسهم، فلما ندبوا أنفسهم لاستعمالها في التعبير عن خوالج نفوسهم أو بنات أفكارهم كان تعبيرهم واضحاً. ونود أن ننقل هنا نموذجاً لكتابة ابن خلدون، وهي قطعة قصيرة عن ارتباط العمران بنشوء الدول. فابن خلدون يرى أنه إذا قام المجتمع والدولة اللازمة له نشأ العمران. وإذن فالدول أقدم من المدن والأمصار. ولكن ماذا يحدث بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة؟ في هذا يقول ابن خلدون:

«وأما بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة، فاما أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط بادية يمدها العمران دائماً، فيكون ذلك حافظاً لوجودها ويستمر عملها بعد الدولة، كما تراه بفاس وبجاية من المغرب، وبعراق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال. لأن أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى غاياتها من الرفه والكسب، تداعوا إلى الدعة

والسكون الذي في طبيعة البشر. فينزلون المدن والأمصار ويتأهلون. وأما إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسسة مادة تفيدها العمران ترادف الساكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة خرقاً لسياجها، فيزول حفظها، ويتناقض عمرانها شيئاً فشيئاً، إلى أن يبذعر سكانها وتخرب، كما وقع بمصر وبغداد والكوفة بالمشرق والقيروان والمهدية وقلعة بني حماد بالمغرب وأمثالها فتفهمه. وربما ينزل المدينة بعد انقراض مختطيها الأولين ملك آخر. ودولة ثانية، يتخذها قراراً وكرسياً يستغني بها عن إختطاط مدينة ينزلها. فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتتزايد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثانية وترفعها، وتستجد بعمرانها عمراً آخر كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد».

هذا هو ابن خلدون العبقري، الذي جمع خبرات الماضي عبر التاريخ وخبرات المجتمع المعاصر له خلال التجربة والعمل في السياسة وغيرها، ولاحظ ما اعتور المجتمعات التي عرف أمورها، وخرج بعمله الجديد، وكان الرجل يعرف أنه يكتب في علم جديد.

وقد عرف معاصروه والذين جاءوا بعده مباشرة فضله لكن المقدمة لم تلبث أن أصبحت شيئاً في عداد الماضي. وكان أول من أفاد منها في القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة (أي في القرنين السادس عشر والسابع عشر للميلاد) رجال الحكم والسياسة من الأتراك العثمانيين، إذ نقلت أجزاء منها إلى التركية. أما الغرب فلم يعرف بها إلا في القرن الماضي والقرن الحالي.

٢٦ ـ المقريزي
أول مؤرخ عالمي في الاسلام

كان الطبري أول مؤرخ كبير جامع ظهر في المجتمع العربي الإسلامي. وقد توفي سنة ٣١٠ للهجرة/ ٩٢٣ للميلاد، قبل أن تعصف بالدولة العواصف الداخلية الكبرى. لذلك فإن كتابه «تاريخ الرسل والملوك» هو قصة النجاح الكبير الذي تم للإسلام والدولة التي قامت نتيجة الفتوح الواسعة.

وجاء المسعودي، من أهل القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد فأرّخ في «مروج الذهب» و «التنبيه والإشراف» للقرن الذي عاش فيه، وكان الاضطراب قد بدأ. وقد تجاوز المسعودي في أسفاره وأخباره حدود الدولة العربية الإسلامية، لكنه ظل في أصله مؤرخاً لمجتمعه. إلا أنه أدرك أن التاريخ والحضارة لهما ثلاثة أبعاد ـ المكان والزمان والإنسان.

وكانت الانقسامات التي عرفتها المجتمعات المنفرطة من المجتمع الكبير من الأمور التي عني بها مسكوية في كتابه «تجارب الأمم» والاسم له دلالته، فالمؤرخ في هذا الكتاب يتناول فضلاً عن الأحداث السياسية، مشكلات اقتصادية وروايات تتعلق بالمجتمع وقضايا سياسية نظمية. ويمثل الكتاب، في مجموعه، الوعي للمشكلات القائمة. ولما كتب مسكويه كتابه «تهذيب

الأخلاق» فكأنه عمد إلى وصف الدواء، بعد أن شَخَّص الداء، ولو بلا توضيح مباشر للصلة.

إلا أن المؤرخ العربي الإسلامي الذي بدأ، في رأينا، الكتابة في التاريخ العالمي هو ابن الأثير، الذي توفي قبل سقوط بغداد في أيدي المغول بنحو ربع قرن. وقد كان من الطبيعي أن تكون نظرة ابن الأثير عالمية ـ فقد أحس بالضغط المغولي يقترب من الشرق كما عرف الضغط الإفرنجي في بلاد الشام واحتلالهم بعض مناطقها. فهنا نجد لا وعياً فقط لما يمكن أن يحدث، ولكن تجربة عملية لما حدث.

ومؤرخ القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي هو ابن خلدون. وابن خلدون تعود أهميته، في الموضع الأول، لا إلى أنه كتب تاريخاً فيه الكثير من التاريخ العالمي، ولا لإنه عمل في البلاطات المغربية والمصرية وأسهم في العمل السياسي، ولكن إلى أنه وضع علماً جديداً سماه «علم العمران» على ما شرحه في المقدمة. وعلى كل فإن ابن خلدون يمثل الأفق الأوسع والعمل الأعمق والبعد الأدق في وضع قواعد للتاريخ وفلسفة له.

إلا أن الفترة التي كانت فيها الجماعة العربية الإسلامية، من أقصى مشرقها إلى أبعد مغربها، آخذة في الوعي التام لموقع البلاد، ورغبات العباد في الداخل والأحداث القائمة في الخارج تبدأ في القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد، وتمتد عبر القرنين اللذين يليانه تقريباً. فالضغط الأوروبي يتخذ شكلاً جديداً في هذه الفترة ـ إذ أنه بالإضافة إلى الناحية العسكرية فإنه يكوّن الدفع الاقتصادي التجاري الجديد في بلاد الشام ومصر والمغرب

العربي. وهذا الذي ينتهي باكتشاف أوروبة لطريق جديد إلى القارة الآسيوية عبر جنوب أفريقية، ومن ثم السيطرة على تجارة الشرق البعيدة مباشرة. وفي هذه الفترة قوي ساعد الدولة العثمانية بحيث احتلت القسطنطينية سنة ١٤٥٣ وقضت على دولة البيزنطيين، ثم استولت، بعد ذلك بنحو القرن، على الشام ومصر وليبيا وتونس والجزائر. وعاصرتها دولة الصفويين في إيران وقامت بين الدولتين حروب كان العراق مسرحها الرئيسي. وفي جميع هذه الأمور كانت بلاد الشام ومصر تنتهي إليهما الأمور أو تمر بها والدولة المملوكية تعي هذه الأمور جمعاء.

ولم يكن غريباً أن يكون للمؤرخين الذين ظهروا في القرنين التاسع والعاشر للهجرة/ الخامس عشر والسادس عشر للميلاد، مشاركة فعلية في هذه النظرة العالمية للتاريخ. ومن هنا تأتي أهمية المقريزي وأبي المحاسن ومعاصريهما في توضيح هذه الناحية في التاريخ الذي عاصروه.

وسنكتفي بالمقريزي نموذجاً للمؤرخ العربي المسلم الواعي أمور الداخل وشؤون الخارج، والمدرك للأبعاد المختلفة للتاريخ - الأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لا فيما سطره في أحداث التاريخ السياسي وأحداثه عرضاً، بل في الذي كتبه عمداً في مشكلات المجاعة في مصر وفي النقود والمقاييس والمكاييل وجميعها أمور شغلت عليه لبه حتى تناولها مستقلة.

ولد أحمد بن علي المقريزي سنة ٧٦٦ للهجرة/ ١٣٦٤ للميلاد في القاهرة، لكن أسرته بعلبكية الأصل، وقد هاجر والده إلى مصر. ونشأ مؤلفنا قاهرياً، في كنف جده لأمه

الذي كفل تعليمه. والتحق المقريزي بخدمة السلطان في شبابه، وظل يتنقل في وظائف الدولة المختلفة قرابة ثلث قرن، قبل أن ينصرف عنها نهائياً وينقطع إلى الكتابة والتأليف، وفي التاريخ بنوع خاص. أما الوظائف التي تولاها فهي التوقيع أي الكتابة في ديوان الإنشاء بالقلعة القاهرية والقضاء وإمامة جامع الحاكم وتدريس الحديث بالقاهرة ومحتسبية القاهرة والوجه البحري. جميع هذه الوظائف كانت في مصر. وفي سنة ٨١١ للهجرة/ ١٤٠٨ للميلاد، وُلِّي المقريزي النظر على الأوقاف وعلى المستشفى النوري بدمشق والتدريس في مدارس الحديث فيها. وبعد عشر سنوات عاد المقريزي إلى القاهرة «ليتوفر على الدرس والاشتغال بالعلم». وحج وجاور في هذه الفترة، لكن مرجعه كان إلى القاهرة حيث توفي سنة ٨٤٥ للهجرة/ ١٤٤٢ للميلاد. وجدير بالذكر أن منزله كان «مكاناً لمدارسة تلاميذه» الذين كانوا يحبون تلقي العلم عنه مباشرة.

كان بين أساتذة المقريزي ابن خلدون نفسه، بعد أن هاجر إلى مصر واستقر بها (٧٨٤ هجرية/ ١٣٨٢ ميلادية). وقد تأثر المقريزي باستاذه. يقول المرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة في ذلك: «والحقيقة أن المقريزي تأثر بابن خلدون ومقدمته في كثير من كتبه تأثراً فاق حد الإعجاب وآية ذلك وصفه للمقدمة بأنها لم يُعْمَل مثالها، وأنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها، إذ هي زبدة المعارف والعلوم، ونتيجة العقول السليمة والفهوم، تُوقِف على كنه الأشياء، وتعرّف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبّر عن حال الوجود، وتُنبيء عن أصل كل موجود وهو وصف يدل في وضوح على دراسة المقريزي لمقدمة ابن خلدون دراسة وافية».

والمقريزي كان واسع القراءة والمعرفة والإطلاع، كثير الدأب

والمثابرة. وكان أول كتاب وضعه صاحبنا هو «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، والمعروف بين الدارسين باسم الخطط. وقد قال عنه الدكتور محمد مصطفى زيادة «صدّر المقريزي هذا الكتاب الكبير بمقدمة جغرافية تاريخية مسهبة، وتناول المدن والآثار المصرية القديمة والوسيطة بوصف دقيق، مبتدئاً بالإسكندرية، وعُنِيَ عناية خاصة بخطط الفسطاط والقاهرة طبعاً. فجاء نصف الكتاب ثبتاً زاخراً بأحوال القاهرة وأخبارها وطرق المعيشة بأرجائها الواسعة في العصور الوسطى». وكان كتابه الثاني «عقد جواهر الأسقاط من أخبار مدينة الفسطاط»، وهو تاريخ لمصر الإسلامية في عهد الولاة. وتناول في كتابه الثالث، وهو «اتعاظ الحنفا بأخبار الخلفا»، الذي جعله تاريخاً للخلافة الفاطمية. وأخيراً وضع كتابه المعروف باسم «كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك» وهو تاريخ لمصر والشام في عهد الأيوبيين والمماليك إلى حين وفاته. وهذا الكتاب «غَدَا أساساً رئيساً لكل التواريخ المصرية في عصر الدولة الأيوبية والمملوكية».

وهذه المكتبة التي سلمت هي عمل ضخم بحد ذاته. لكن المقريزي خطط لكتابين آخرين هما أولاً «المقفّى الكبير» وكان المقصود منه «أن يكون معجماً لتراجم حكام مصر ورجالها من المسلمين والنصارى منذ أقدم العصور إلى ما قبل عصره. وقدّر له أن يكون في ثمانين مجلداً، ولم يستطع أن ينجز منها سوى ستة عشر فقط». وثانيهما «كتاب درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة». وكان الغرض من هذا «أن يكون معجماً لتاريخ معاصريه، غير أن المقريزي تركه دون أن يفرغ من مراجعته».

وهكذا فقد أرخ المقريزي لمصر منذ الفتح الإسلامي حتى أيامه. لكن هذا العمل الضخم لم يكتب بمعزل عن التطورات

الخارجية التي كانت مصر وبلاد الشام تتعرض لها، خاصة في كتاب السلوك.

على أن سعة اطلاع المقريزي وإحاطته بالمشكلات المنوعة التي كانت تدور في التاريخ الإسلامي من قبل إلى أيامه، تبدو كذلك في مؤلفات أخرى. فقد ألف في السيرة النبوية، وفي القبائل العربية التي نزلت مصر منذ الفتح، وفي جغرافية حضرموت، وفي الدول الإسلامية في الحبشة.

وكان للمقريزي اهتمام كبير بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي. ففي كتابه المسمى «كتاب النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم»، يرجع المؤلف «أمر الفرقة والتنافس على الخلافة بين الأمويين والهاشميين إلى عصبيات الجاهلية القديمة ويُهْمل جوانب الحوادث المريرة والحروب المستحَرَّة والشخصيات المتنافرة، التي لم تعد كلها أن تكون أسباباً طارئة على جِذْم ذلك الخلاف وجرثومته» (مصطفى زيادة). ولا شك أن المقريزي نفذ في نظرته هذه إلى عمق المسألة وسبر أغوار القضية، على نحو كان جديداً في أيامه.

وللمقريزي كتاب آخر هو «كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة» وقد تناول فيه تاريخ المجاعات التي نزلت بمصر من أقدم الأزمنة إلى سنة تأليف الكتاب، ٨٠٨ للهجرة/ ١٤٠٥ للميلاد.

في هذا الكتاب يتحدث المقريزي لا عن هذه المجاعات والطواعين وارتفاع الأسعار فقط، ولكنه يتناول الأسباب التي تؤدي إلى ما ينزل بالناس من هذه المتاعب والصعوبات. فيعزو ذلك إلى «سوء تدبير الزعماء والحكام، وغفلتهم عن النظر في مصالح العباد». ويبدو في هذا الكتاب تأثير ابن خلدون من حيث طريقة العرض والأسلوب

وفواتح الأبواب وخواتمها.

شق المقريزي في هذه الدراسات المركزة والكتب المستفيضة الطريق لمن خلفه من المؤرخين. وكان خليفته الذي سار على خطته في التأليف في التاريخ أبا المحاسن ابن تِغْري بِردي، صاحب «النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة»،والكتاب يؤرخ لحقبة هامة في التاريخ المصري (العالمي). ويقول هذا عن المقريزي: «وفي الجملة هو أعظم من رأيناه في علم التاريخ وضروبه، مع معرفتي لمن عاصره من علماء المؤرخين، والفرق بينهم ظاهر، وليس في التعصب فائدة».



تُجمع، لأول مرة، مختصر سيرة وأعمال ٢٦ مفكراً ومصلحاً دينيّاً واجتماعيّاً ومؤرخاً في كتاب واحد في أسلوب سهل ومشوِّق.